

٢١٦٦

ق ٠ م

القوانين المحكمة ، للقمي ، أبو القاسم بن محمد - ٢٣١ هـ .

كتبها محمد بن علي بن أبي الرضا خويجي ٢٣٠ هـ .

٢٩٠ ق ٢١ س ٢٣٥ ر ١٥٥ س

نسخة جيدة ، خطها تعليق دقيق .

١٢١٩

معجم المؤلفين ٩ : ٢١٠ ايضاح المكنون ٢ : ٢٤٤

١ - أصول الفقه الاسلامي - المؤلف بعد الناسخ

ج - تاريخ النسخ .

قالوا في الخارج لم يكتسب باضافة الادلة الى الاحكام ولزاد له دلالة لعمدة فان الاضافة للعهد تكون تفصيلية قيداً
لا احترازاً عن علم المقتد ثم ان ما ذكرته بناء على عدم الاحتراز عن طريق اقدم راساً والا فاول ان ما ذكره اقدم من كون تفصيلية
احترازاً عن علم المقتد انما يصح اذا كان ما ذكره من لدن الاجمال المقتد دليل على العلم بالكم وليس كذلك بل هو دليل على العلم بحدوث
اعتقاده ولو كان حجة على ان لدن الاجمال الذي ذكرناه لا يجرده من ايضا كذا فيكون بذلك تميزاً عما ذكره ويمكن ان يقال
ان قيد تفصيلية لا يخرج الادلة الاجمالية كما بينا سابقاً من ان ثبوت الاحكام في الجملة من ضرورية لم يترتب فدل على ثبوت الاحكام
اجمالاً من ضرورة وغيره من غير مات الايات والاشعار الدالة على ثبوتها كالف اجمالاً اولاً كذا في اجمالاً لا تفصيلاً وهذا لا يفسد
في الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية من الادلة التفصيلية والعجبة في قول العلماء كيف غفلوا عن ذلك ولم يبق ما ذكرته احد
اعلم ثم انهم اوردوا على ذلك ما من الاقرار ان الفقه اكثر من باب الظن لا جازاً على ما مر في الدلالة والتمس في
العلم واجب من لوجه او جهتها المراد بالاحكام الشرعية اعم من الظاهرية والفقهاء فان ظن المجتهد بعد استدلاله بالعلم
حكم الله الظاهرية بالنسبة اليه كالتيقن في زمان الحضور فاذا سمع المكلف من لفظه عن كذا العلم به مع ان ليس بكم الله الظن الاثري
ولكنه هو حكم الله بالنسبة اليه والاذن ينظر قول من قد ان الظن في طريق الحكم لا ينفذ وان نظرية الطريق لا ينافي قطعية كذا وكذا
لا يستلزم التقريب كما فهمه بعض الاصحاب ومنها ان المراد بالعلم هو الظن او اعتقاده والراجح لشمس الظن وهو مجازي يستعمل
في كونه من ان المراد به العلم بوجوب العلم به ومنها ان المراد العلم بانتهال دليله وكذا بعيد والاشارة الى ان المراد بالاحكام
ان كان كمالها هو مقتضى الظن فخرج عنه اكثر الفقهاء ولم يخرج كلامه وان كان بعض فخر فيه من علم بعض المشرى بالعلم
واجواب انما نختار اولاً لراوة الخبر كونه المراد بالعلم التوقيفي والافعال والملازمة التي بها يقتدر على استنباط الاحكام من الادلة ولا
ذلك ما مر من الاجابة عن السؤال الاول من جهة انها متينة على جبر العلم بمعنى الادراك كما هو الظاهر فيما ذكر متعلقه مراداً ذلك
او ادراكه يقيناً او ظناً والملازمة لا تتصف بالظنية والعلمية لا تتفقد الملكة بمعنى ان العلم بمعنى الادراك فيحصل بالظنية
والعلمية باعتبار الادراك ايضاً فتقول بناء على جبر العلم بمعنى اليقين ان المراد الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الحقيقية
وبناء على جبر العلم بالظن الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الظنية غاية الامر ان يلزم على ارادة الظن من العلم بكم مما مر من جبر
في العلم بالكم مما مر من الظن في العلم بكم يقتدر بها على تمييز الظن به وكذلك يلزم ان ذلك على جبر العلم بالظن في العلم
على اقرار الجبرين استعارة للظن بمشابهته وجوب العلم بالظن في القوة التي تقتدر على استعارة بمشابهته رجحان الحصول او جبراً

قوله العلم بالظن
لا يقال ان العلم بالظن
لا يقتضي العلم بالواقع
بل يقتضي العلم بالظاهر
والظاهر هو الظن
فالعلم بالظن هو العلم
بالظاهر وهو العلم
بالظن

او مجازاً مرسل بذكر ان في طريق العلم العام ثم يترتب على ذلك ارادة الملكة من ذلك بعلاقة سببية وليس بغير ذلك
الكلام في الوجه الآخر ايضاً هو ارادة الوجه واما ما احتجنا به من الوجه الاول فلا يلزم ذلك وثانياً لراوة البعض
وقول اما ان يمكن التجزئ كقبي بان يصير للعالم الاقدار على استنباط بعض ما من المأخذ كما هو حقه دون بعضه
لا يمكن في ان لا يفتك البعض عن المجزئة في الخارج على ان لا يفتك بها الاظهر فاما ان تقول بجذبه وجواز العلم به كما هو
الاظهر لا ولا على الاول فلا شك لان من افراد الممثلة ودون ان يفتك بها فان قلنا ان التعريف لفظي فيقع ايضاً وان قلنا
ان للتعريف الصحيح فيقع الاشكال في اخراجه واما جبر العلم في التعريف عبارة عما يجب العلم به بان ذلك صحيح في العلم
فانه ليس بذلك ويمكن دفعه عما احتجنا به ايضاً بان لم يثبت كون ما ذكره حكماً شرعياً حقيقياً ولا ظاهراً بل ان لم
لم يقع على ذلك فيه واما موضوعه فمما دلالة الفقه وهو الكسب في السنة والاجماع والاعتقاد واما الاستصحاب فاما اخذ
الاشجار في خبر في السنة والافعال في خبر في الفقه واما اليقين فليس من مذهبنا فان اللفظ قد يتصف بالكلية وبجزئية
باعتبار ملاحظة المعنى كقبي المعنى فاما يفتك بعض تصور عن دفع اشركه فخره وما لا يمنع فخره فان تولى صدقة في جبر
فملاحظة والافعال في ذلك وهذا التقييم في الاسم واضح واما الفخر والاحتراز فلا يتصفان بالكلية وبجزئية في الاصطلاح والحل
الشرعية ان نظريتهم في التقييم المتفهم المستقلة التي يمكن تصورها بخبرها والمخبر في غير مستقلة بالمفهومية به هو امر
سببي رابط وآلة لملاحظة حال غيره فالمراد بالمشقة المعينة ولا يتصور انفكاكها ابداعاً عن تلك المبادئ فخره لمراد
ولكن الفخر بالنسبة الى الوضع التسمي فان له وضعين فبالنسبة الى الماشكال الاسم وبالنسبة الى نسبة الى فخره كما هو حرفه
اسماء والاشارة الى المرويات والظواهر ونحوها فان يكون وضعها عاماً والموضع له خاص فتنسب الحرف الى سببية في الوضع فلا
ان لا يتصف بالكلية وبجزئية واما ما يتصف به كذا واحد من المبادئ فلهذا فذلك هو التسمي في عدم اتفاق كثير منهم في
تقييم المعاني واللفظ اليها واما على القول بكون الموضع له فيها عاماً فالموضع كمالها من مذهب قداماء اهل العربية فخره
في الحق فيكون مجازاً بلا حقيقة لان لا يستعمل فيقع الا في اجزئاً ثم ان اللفظ والمعنى اما ان يكون لفظ واحد
معنى واحد في اللفظ معناه والمعنى معناه اللفظ او لان يكون لفظاً منها فاللفظ معناه سواء اذ افقت المعاني او تعاد
وان تكررت اللفظ واحد المعنى فمما دلالة وان اشبه اللفظ وتكررت المعاني فان وضع الخبر منها مع قطع النظر عن الآخر
ومن سببه مراداً كان مع عدم اطلاع كمالها وقد والضعف او عدم التميز او مع التميز لم يلاحظ من سببه فخره

قوله العلم بالظن
لا يقال ان العلم بالظن
لا يقتضي العلم بالواقع
بل يقتضي العلم بالظاهر
والظاهر هو الظن
فالعلم بالظن هو العلم
بالظاهر وهو العلم
بالظن

كونها مما زان في نفس الامر غير مخرج ان هذا لا يتصور الا في فرض ما ذكرنا لا في الحقيقة القطعية في العقل البتة على ما لا يتصور
 على ما ذكرنا البناء على صحة الحقيقة فيما لم يظهر قرينة المبي زوان كان المراد هو المبي زان في نفس الامر فان قلت فاي فائدة في هذا
 الفرق وما الفرق بين المبي زان المستعمل اليه فيهم من المصطلح قطع المصطلح في الشبهة وما يتبادر من المصطلح مع ملاحظة الشبهة
 بمراد المصطلح ولا يتصور في الحكم قلت الفرق واضح فان الحقيقة في الأول مجردة وفي الثاني غير مجردة فان
 قلت اذا كان كقضية او محتملة في ان انهم الماقرية فهذا ايضا في معنى المرجح فيصير معنى مبي زان كالمعقولة لا كالحقيقة
 الماقرية قلت ليس كذلك اما لا فلا ان اصح الحقيقة في الماقرية انما هو لعدم لراوة المصطلح في زان فان دلالة اللفظ
 على المصطلح كقضية موقوف على انتهاء قرينة المبي زان حقيقة او محتملة ولا شبهة في ذلك فان انهم الماقرية في نفس الامر
 على تقدير ان يصرحوا بذلك لم يكن لراوة الشبهة في الماقرية في هذا المبي زان حقيقة فكيف باستقامتها على نصب قرينة تدل على
 كقضية كما ان رايه الفاضل الماقرية في انما نأينا فان اللفظ يستعمل في الحقيقة في انما نأينا في غير غايته لم يحصل له
 فينوب ذلك من الاستشراك لا بسقط عن كونه حقيقة ولا يلزم الاستشراك المرجح ايضا لا ترى ان يصح للمصطلح مع انه
 الامر في اجزاء الائمة على ما زان في الحقيقة في جهة البناء وعدمه لم يظهر بغير وجه في الوجوب في عرفهم فان
 يصح ان يصح كلامه عليه دعوى شيوخهم ان الامر في كلامهم في الذب في انما نأينا في جهة البناء وعدمه لم يظهر بغير وجه في الوجوب في عرفهم فان
 الجمع او غير ذلك فان كونه مستعمل مع القرينة لا يستلزم ما ذكره كما لا يخفى وهو لا ينكر ان الامر في كلامهم ايضا مستعمل في
 بلا قرينة وان علم الوجوب في انما نأينا ولا يتصور في المرجح بين تبادر المبي زان المرجح او حصول التوقف في الظاهر ان يقول بغير
 المبي زان المرجح ايضا لا يقول بعدم جواز الاستعمال في اللفظ بلا قرينة غايته الشبهة فيهم على القرينة وطلق ذلك التوقف
 لا يستلزم المبي زان في ذلك لانه انما نأينا في مجرى تراض الاحوال في حكم اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمبي زان في حقيقة فيهم
 من جهة رجحان بين البين والوضع فيهم بتقديم المبي زان المرجح لجهة الغلبة فان الحق يلحق بالاعتقاد لا بالعلم في غير ما ذكرنا من
 او اشهر في احد معانيه من المعاني في الباصرة وهو من البين اوسع الدواب فانه لا ريب ان عند الطالقات ينصرف اليه
 الى احد المذكورات لا غير ذلك ومع ذلك فلا يجوز الاعتقاد على هذا التصرف في الجملة لبا ودرج ملاحظة الشبهة لا يثبت كونها
 حقيقة ولا يخرج كقضية الا وانما نأينا في كونه حقيقة فيهم وانهم وانهم وبالنسبة فيهم حقيقة تعلم معنى كون تبادر الغير علامة المبي زان
 الثالث صحة السلب يعرف بها المبي زان كما يعرف بعدمها كقضية والمعتبر فيه ايضا اصطلاح الماقرية صحة السلب وعدمها في اصطلاح

الابد الى كون اللفظ مما زان او حقيقة في ذلك الاصطلاح كما عرف في البين ودر الماقرية سلب الماقرية حقيقة عن مورد الاستعمال
 وعدمها من غير انهم السلب ليس كما روي عدم جواز ليس بمرجوح في اراء بعضهم في نفس الامر اذ اخرج من قوله السلب ليس
 بان ولا حاجة اليه لان المراد صحة سلب الماقرية حقيقة ولا حاجة الى استعمال الحقيقة فالحقيقة لا يقدح في صحة السلب
 مؤداه صحيح في نفس الامر وقد اورد في ذلك باستلزام الدور المضرب فيهم فان كون المستعمل فيهم بما زان لا يعرف الا
 بصحة سلب جميع الماقرية حقيقة ولا يعرف سلب جميع الماقرية حقيقة الا بعد معرفة ان المستعمل فيهم ليس منها بمرجوح
 مما يري لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض معاني المشتركة عن بعض وهو موقوف على معرفة كونه مما زان فلا يثبت
 كونه مما زان بصحة السلب لزوم الدور المذكور واما لزوم الدور في عدم صحة السلب فان عدم صحة سلب المصطلح فيهم
 على معرفة المصطلح كقضية فلا توقف معرفة المصطلح كقضية على عدم صحة سلب المصطلح كقضية لزوم الدور فيهم وانما ان الدور في
 ايضا مضمرة لان معرفة كون ثاب في حقيقة في المصطلح موقوف على عدم صحة سلب المصطلح كقضية لان من علة توقفه على عدم
 معنى حقيقة لان من يكره سلبه في البين كالمال في انما نأينا في نية ومعرفة عدم هذا المصطلح موقوف على معرفة كون ثاب في حقيقة في المصطلح
 نعم اولا ان قولنا عدم صحة سلب المصطلح فيهم علامة كقضية سالبة جزئية كما هو الظاهر فيحتاج الى اخصار الدور لانه لا يثبت كقضية
 في الحقيقة وبالصحة كما سنذكره وعلى هذا فليكن كقضية في المبي زان بالمرجعية الجزئية ولقد اوردنا صحة سلب بعض الماقرية في علمية المبي زان
 في الحقيقة وبالصحة وقد اجاب عنه بعضهم بان المراد اما اذا علم ايضا المصطلح كقضية ومعناه المبي زان ولم تعلم بالمراد لهما
 منه فان تعلم بصحة سلب المصطلح فيهم المراد ان المراد المصطلح المبي زان وذلك في الدور لا يخلو في وجهه في جانب
 عدم صحة السلب علامة كقضية لعدم جريان هذا الجواب في توجيه الدور فيه بحاله فانما اذا علم المصطلح كقضية لم يعلم انهم المراد
 فلا يمكن معرفة كونه حقيقة بعد صحة سلب المصطلح كقضية فان اعم لم يستعمل فيهم فمما زان مع سلب معناه كقضية عن مورد
 استعماله ونسب خبره في انما نأينا فلا تخرج عن مرجح فيهم فان الكلام فيهم لم يستعمل فيه ولم يتميز الماقرية والمبي زان لا يعلم الحقيقة
 والمبي زان ولم يعلم المستعمل فيه ولا ريب ان الاصل في النسخ هو كقضية واما نأينا فان سلب المصطلح المبي زان ايضا يدل على
 ارادة الحقيقة فلا اختصاص لهذه العلامة بالمبي زان لان الماقرية قد تتوقف في الحقيقة لا يوجب تعيين بعضها لان هذا الظاهر
 قد عرفت المبي زان والمفروض ايضا ارادة تعيين نفس المبي زان لا مطلقه مع ان ان ايضا ان يقول سلب المصطلح المبي زان في علمية الماقرية
 فافهم واما ثانيا في ذكره في عدم صحة السلب كقضية في انما نأينا في مذهب مذهب فيهم في ان اعم اذا استعمل فيهم في انما نأينا في

عدم صحة سلب المصطلح كقضية لان من علة توقفه على عدم

فانما نأينا في كونه حقيقة فيهم وانهم وانهم وبالنسبة فيهم حقيقة تعلم معنى كون تبادر الغير علامة المبي زان
 الثالث صحة السلب يعرف بها المبي زان كما يعرف بعدمها كقضية والمعتبر فيه ايضا اصطلاح الماقرية صحة السلب وعدمها في اصطلاح

فمنه عن العرب من كلفه تغير النسخ واما بيان ما ذكره من كون مجازات القرآن منقولة عن العرب لا جميع المجازات واما
لا نعم كون القرآن بسبب مخالفة غير العرب غير عربية لان المراد كونه عربيا لا سلبا مع انه منقضى بانما له على الروم والهندى والعرب
كالقسط والمكره والتهجير وقاسم لا نعم بطلان كونه غير عربية فانه مسلم لاريد بعضهم انزاله وجميع القرآن لم لا يكون المراد البعض المجرى
كالسورة التي هذه الآية فيها وبها المنزل او المذكور لان القرآن مشترك معنوي بين الحار والبعض فيطلق على كل واحد ما خاض
وتأثيرها ان كان تغير النسخ لعلنا في بيان استعمال التلمذ في كماله وبجهر الطبايعين للثبوت واشكك للتصيد وبالعكس للمجازة
والاين للاب وبالعكس للسببية والمسببية وكذا والى ان يظن المقدم مثله وقد حجب عن ذلك بان ذلك من جهة المانع لا عدم
المقتضى وان لم نعلم المانع بانفصا اقول القرباب في الجواب ان يبق ان مقتضى غير معلوم فانه لا يصح عدم جواز الاستعمال
للتاثير في حقيقة التاثير الرخصة فنقول ان المجازة ما حققوه من غير مقتضى غير المألوم الا لازم فلا بد فيه من علاقة وضحة توجب
الانقضاء ولذلك اعتبروا في الاستعارة ان يكون وجه الشبه من ظهور خاص المشبه به حتى اذا حصر القرينة على عدم ارادة تغير الالفاظ
كالشبيهة في الاسد فلا يكون استعارة الاسد لوجه باعتبار الجمعية او الحركة ونحوهما وكذلك كمال في المشبه فلا بد ان يكون ذلك المانع
ايضا فيه لانه لا يخلو من بعضهم ان يكون الاستعارة حقيقة وان التجوز في امر عقلا وهو ان يغير الترتيب من افراد الاسد بان يغير
الاسد فردا ان يحذف او دعاء فالاسد قد اطلق على المانع كقوله بعد ذلك المصروف العقلا وهذا المانع مفقود بين التلمذ والمايط والجبر فان
المجاز الاستعارة التلمذ للوجه الطاهر من المشبه به خاصة من حصول اطلاق مع تقاربها في الخطر وهو غير موجود في الجبر والمايط وكذلك كمال
المجازة فانه المجازة لابد ان يكون التسمية المعنيين معا واما في الخطا في النظر كالماء والتهجير والمايط كالتشبيه والصيد فان المجازة
فيها اتفاقية المستفاد من المجازة والاعتبار هو المرئى والتماثل في التشبيه والصيد واضح واما التماثل بين علاقة بسببية والمسببية
فيها ايضا اتفاقية وليس ظهور خاص التاثير والاب حين ملاحظة ما سببية والمسببية نعم المزينة والرياسة والرواية من كمال
الظاهرة في ما مع ان القرباب كمال من جهة انصافه يجب قطع النظر عن سائر المناسبات وبالحكمة لما كان الغرض من المجاز التماثل
من المألوم الى الدائم فلم يظهر من العرب التسمية العلاقة الظاهرة الا ترى ان سببية اللفظ الموضع للجزء والحار ليس بنفسه لعلنا في
والحكمة لعلنا في كمال المناسبات بين الجزء والحار ان يكون مما يتفق بانما له كالحركة للآثار واليهن للربوبية باعتبار
كونه من جهة وبالحكمة الرخصة هي صلة النسخ يراها هي صلة في جملة هذا النوع وان كان في صنف من صنفها او في افرادها انما في الظاهر
وهكذا في الاستعارة في كلام العرب لم يصر من الرخصة في مثل هذه الافراد من التماثل والمسببية والمجازة وكذا في انحصار الرخصة

الترخية في نوعها بعينه وضوح المذكورات بالذليل فلاحظوها ثم اذا فسر ذلك فقول قد لا يرد على كون الاطراد دليل الحقيقة بل يفتقر
بمجرى التمسك بالشيء فانه مطرد ومجاز فيختلف الذليل على الدلول وعلى كون عدم الاطراد دليل الجزئية النقص بمجرى النقص والتمسك بها
موضوعان لذات ثبت له الفصل الثاني والاطلاق على تعامع وجودها فيه والضرورة فانها موضوعة لما يتقرب فيه الشيء والاطلاق
على غير الرجاء واجب على الثاني مضافا الى ما ذكرنا بان النقص موضوع لمنزلة انه يجوز والتمسك لمنزلة انه لا يجوز فلا يثبت على
بالوضع والضرورة للزجاج لا للتمسك بالترخية بل بالشيء اقول ان ضرورة منقولة وقد ترك المنع الاول والا لاجاز الاطراد واليقين ان
يقى ان لا يرد كون عدم الاطراد دليل الجزئية انما يقتصر فيه بما حصر الترخية بمنزلة اعلائه ولو في صنف من اصناف فلا ريب ان الجزئية تخص في
حصر في الترخية وهو مطرد وان لا يرد انما بعد حصول الترخية في غير مطرد فحققت ان ليس لك فقول ان عدم جواز التمسك
مثلا انما هو لعدم منسبة الامر للجدار المنسبة اليه والمعتبر في الجزئية هو ذلك سائر الشجر وسائر الاربع وقد ذكرت ذلك في كتابهم
الترخية في لا وجه للمانع كما نقلت عن بعضهم انما ينبغي ان يكون في سائر الدلائل وسائر المبادئ وسائر الرسلان وسائر المراتب وسائر
البسائط وغير ذلك ومثل اطراد التمسك لذات ثبت له الشيء وان كان من سائر افراد الوجود غير الذات وبما يجوز الجزئية ايضا لمنسبة الى
ما ثبت نوع العلاقة في مطرد والوكان في صنف من اصناف في كل النوع **قانون** اذا تميز المنع كقوله في الجزئية في كل سائر اللفظ فاحل الى
القرينة فالأصل الحقيقة انما لا يظهر لان منسبة التمسك على الوضع للفتن في الباطن ولا خلاف لهم في ذلك اما اذا استعمل في
او معان لم يعلم منفعله فيمن كل من كونه حقيقة فيه او مجازا او حقيقة اذ كان واحدا دون المتعدد او المتوقف لان الاستعمال في سائر
الآخر وهو المختار لعدم دلالة الاستعمال على الحقيقة والتسليم في رضى الاول الظاهر الاستعمال فيه وهو ثم وبما منقول من غير
حتى ويصح اليه بعض المتأخرين لان غلبة لغة العرب مجازات والحق يلحق بالاشياء بالاعتقالات غلبة هو ايضا ثم ولو سلم فحق ومثله للفتن
من الوضع ثم والمالك يثبت ان الجزئية مستلزمة للحقيقة في الاشياء ولا يمكن القول بجزئية واما مع التمسك فليما كان الجزئية من الاشياء
فيشر عليه ويترتب على ذلك لزوم تميز امارات الحقيقة والجزئية التميز بحيث لم يتميز فالوقف وروى جميع مستلزم الجزئية للحقيقة
هو مستلزم للوضع كالترجم والحقيقة مستلزمة للاستعمال وان عدم الوجود لا يدل على عدم الوجود ثم اعلم ان عدم العلم بالوضع مع العلم
بالاستعمال في تميزه على وجهين الاول ان يعلم لفظ استعمال في معنى واحد او في معنى متعددة ولم يعلم انه موضوع لذلك المعنى او المعاني
ام لا فيتم عنده ان يكون المستعمل فيه نفس الموضوع له ويحتمل ان يكون معنى آخر وضع له ويكون هذا مما راعاه فلا يعرف في الموضع
له اصلا لا معينا ولا غير معين وعلى هذا يترتب اقول يكون بين القول ان لا شيء على كون الجزئية مستلزمة للحقيقة لا على الوجه

قد ارضنا ان لا نذكرنا
 بربنا ان نذكرنا
 ان لا نذكرنا
 ان لا نذكرنا

وكذلك الغرض مع وحدة المستعتر فيه فرض نادر لم ينف عليه أصلاً وإنما ان يعلم المرضع الحقيقة في الجملة وهو مستعتر أيضاً
أحدنا أنما تعلم أن لم ينف حقيقةً وتعلم أنه مستعتر في معنى خاصي أيضاً ولا تعلم أنه مستعتر في معنى عامي وذلك لاجتماعهما في سبب جملته
المرضع له لا بسبب جملته الرضع مثلاً أنما تعلم أن ليله لقد روضته ليلته في حقه واستعتر فيها أيضاً مثلاً قوله تعالى أنا لنزلناه في ليلة القدر
ولكن لا تعلمها بعينها فإذا أطلقنا ليله على ليلة النصف من شعبان مثلاً وليلة الأحدي والعشرين من رمضان مثلاً فمركبكم بحجوز ذلك
من المرضع له للفظ أو في أن الاستعتر علم من الحقيقة أو كنهان يكون إطلاقاً عليها من باب الاستعارة ويكون نفس المرضع للفظ
آخر إذا لم يكن من باب التخصيص ويجوز الظاهر بين المرضع والحال المستعتر في الواحد وتكون ليلة القدر مودة وذلك مثلاً
يقول قرآن ليلة القدر فلا تلو تعدد المستعتر في معنى عدم دلالة الاستعتر على شيء ويلزم التمسك بمن في الحقيقة لفظه
المرضع له لو تعدد المقاصد وهو كما ترى والثاني أنما تعلم أن اللفظ مستعتر في معنى واحد والآخر تعلم أن له معنى آخر حقيقة معينا في نفس الأمر أيضاً
حقيقة أم لا وذلك يصدر عن وجهين أحدهما أن يكون في معنى واحد من أفراد اللفظ حقيقة أو كنهان بالنية إليه وبأنه كان يشك في
اللفظ من وضع له أيضاً بوضع عليه فيكون مشتركاً في اللفظ أنما تعلم أن للقلوب معنى حقيقة في الشيء قد استعتر فيه لفظاً وهو المستعتر
بالكبر والقبلة والقيام فإذا استعملت في أفراد المستعتر بالطريقة والركوع والتجود منها أيضاً فمركباً لهما في الحقيقة
اطلقت على صلاته لميت في هذا الإطلاق علاقة حقيقة بمعنى أن اللفظ حقيقة لصلوة هو المفعول الأول في الجملة إمام لا المستعتر
والركوع والتجود أيضاً أو بمعنى أنها موضوعات بوضع عليها كصلوة لميت أيضاً أو الاستعتر علم من حقيقة والمجاز والمهور على الحقيقة لأن
الاستعتر علم من الحقيقة ويستعمل على الحقيقة فان ظهر عنده أنها من أفراد الحقيقة لمعومه فيلزم بها ولا فيكون كونه حقيقة
المستعتر فيكون مشتركاً لفظياً ولكن لا رايان إطلاقاً آخر على الحقيقة ونظير التفرقة عدم اجراء حكم الحقيقة على الشك في معنى الشيء
واجراءه على ما ذهب إليه السيد في أحسن الأول والثالث في أصل حكم الحقيقة حتى يظهر المراد منها بالقراين على أنها مثلاً رايان أن
حكمه بوجوب نزع ثياب البئر للحجر إلى نية عن قرينة المراد مع علم أن المسك لا يؤخذ من الخشب حقيقة فيكون الأمرين أن يكون المراد
منه أن الفقه من الخشب من حرمة فيكون مجازاً فلا يشك في جميع أحكام الحقيقة فيه لتفخ عليه نزع جميع ما ذكره وبين أن المراد بغيره
الواقع أما بمعنى أن الخشب لم ينف حقيقة في حقه فخر الفقه في الحكم المطلق المعلوم عليها بوجوب نزع جميع ما ذكره وبين أن المراد بغيره
لكن قد من الخشب فالفقه في الحقيقة أيضاً في تفرقة من القرينة أن أي الميعين هو المراد من الحكم المطلق المعلوم عليها بوجوب
نزع جميع فظهر ما ذكرنا في المراد بالمعنى في قولنا أما إذا استعتر لفظاً في معنى أو معان ما إذا وان المراد بالمعنى ما إذا في الأول أنما

وكذلك الغرض مع وحدة المستعتر فيه فرض نادر لم ينف عليه أصلاً وإنما ان يعلم المرضع الحقيقة في الجملة وهو مستعتر أيضاً

قوله أنا لنزلناه في ليلة القدر ولكن لا تعلمها بعينها فإذا أطلقنا ليله على ليلة النصف من شعبان مثلاً وليلة الأحدي والعشرين من رمضان مثلاً فمركبكم بحجوز ذلك من المرضع له للفظ أو في أن الاستعتر علم من الحقيقة أو كنهان يكون إطلاقاً عليها من باب الاستعارة ويكون نفس المرضع للفظ آخر إذا لم يكن من باب التخصيص ويجوز الظاهر بين المرضع والحال المستعتر في الواحد وتكون ليلة القدر مودة وذلك مثلاً يقول قرآن ليلة القدر فلا تلو تعدد المستعتر في معنى عدم دلالة الاستعتر على شيء ويلزم التمسك بمن في الحقيقة لفظه المرضع له لو تعدد المقاصد وهو كما ترى والثاني أنما تعلم أن اللفظ مستعتر في معنى واحد والآخر تعلم أن له معنى آخر حقيقة معينا في نفس الأمر أيضاً حقيقة أم لا وذلك يصدر عن وجهين أحدهما أن يكون في معنى واحد من أفراد اللفظ حقيقة أو كنهان بالنية إليه وبأنه كان يشك في اللفظ من وضع له أيضاً بوضع عليه فيكون مشتركاً في اللفظ أنما تعلم أن للقلوب معنى حقيقة في الشيء قد استعتر فيه لفظاً وهو المستعتر بالكبر والقبلة والقيام فإذا استعملت في أفراد المستعتر بالطريقة والركوع والتجود منها أيضاً فمركباً لهما في الحقيقة اطلقت على صلاته لميت في هذا الإطلاق علاقة حقيقة بمعنى أن اللفظ حقيقة لصلوة هو المفعول الأول في الجملة إمام لا المستعتر والركوع والتجود أيضاً أو بمعنى أنها موضوعات بوضع عليها كصلوة لميت أيضاً أو الاستعتر علم من حقيقة والمجاز والمهور على الحقيقة لأن الاستعتر علم من الحقيقة ويستعمل على الحقيقة فان ظهر عنده أنها من أفراد الحقيقة لمعومه فيلزم بها ولا فيكون كونه حقيقة المستعتر فيكون مشتركاً لفظياً ولكن لا رايان إطلاقاً آخر على الحقيقة ونظير التفرقة عدم اجراء حكم الحقيقة على الشك في معنى الشيء واجراءه على ما ذهب إليه السيد في أحسن الأول والثالث في أصل حكم الحقيقة حتى يظهر المراد منها بالقراين على أنها مثلاً رايان أن حكمه بوجوب نزع ثياب البئر للحجر إلى نية عن قرينة المراد مع علم أن المسك لا يؤخذ من الخشب حقيقة فيكون الأمرين أن يكون المراد من الفقه من الخشب من حرمة فيكون مجازاً فلا يشك في جميع أحكام الحقيقة فيه لتفخ عليه نزع جميع ما ذكره وبين أن المراد بغيره الواقع أما بمعنى أن الخشب لم ينف حقيقة في حقه فخر الفقه في الحكم المطلق المعلوم عليها بوجوب نزع جميع ما ذكره وبين أن المراد بغيره لكن قد من الخشب فالفقه في الحقيقة أيضاً في تفرقة من القرينة أن أي الميعين هو المراد من الحكم المطلق المعلوم عليها بوجوب نزع جميع فظهر ما ذكرنا في المراد بالمعنى في قولنا أما إذا استعتر لفظاً في معنى أو معان ما إذا وان المراد بالمعنى ما إذا في الأول أنما

أنما يتم بالنظر الوجه الأول إذا أكد المستعتر في المعلوم وأما من جهة الترجيح فموجب من المنع فيه أن المجازية فيه سلمة
المنع في أن له حقيقة أم لا وذلك لا ينافي في القول بصيرورة حقيقة عرفية فيها وأما حقيقة نظر لك أنه لا منافاة بين قول
بوجوب التوقف لأن الاستعتر علم من الحقيقة في صورة تعدد المستعتر فيه وقولهم بأن المجازية من الاستعتر أم لا في صورة
من كون المستعتر فيه مجازاً أو فرداً من أفراد ما هو القدر المشترك بينهما من عدم شتر لك لفظاً من كنهان المجازية
هو غالب مردودهم أن الاستعتر علم من الحقيقة يعنون بذلك أنه لا يثبت حكم ما هو من أفراد الحقيقة حقيقة لهذا المشكوك في
الإطلاق لا يسم عليه وأما في صورة التردد بين كون المستعتر فيه حقيقة أو مجازاً فلا سلم كون حقيقة في الوجود مشتركاً
حقيقة في اللفظ أيضاً لأجل الاستعتر في أفرادهم فلو لم يكن الاستعتر لا يدل على حقيقة وأنه أعم الرد على السيد من في الحقيقة
فإذا قطعنا النظر عن غير الاستعتر فلا يوجب الاستعتر أن التوقف لا أنه لا يمكن ترجيح المجازية بل في آخر ذلك يقولون
بأن الحقيقة في النذب مجازاً ولا يتوقفون في ذلك فتبصر في الاحتياط عليك الأمر ولا بأس أن تشير البعض لفظاً فيها
فمنها ما وقع صاحب الداركة في منزهات البشر وأعلم أن الغرض أنما تضمنت نزع الجميع في الجملة أنما تعلم أن
لم يفرق بينهما وبين سائر المسكرات في هذا الحكم وأجوز عليه باطلاق في كثير من الأحيان رعايا من كثر في حكمه
فان الإطلاق أعم من الحقيقة والمجازية من الاستعتر فيهم ونظير ذلك أيضاً في معنى وجوب نزع جميع لفظاً مستعتر
باطلاق في غير عليه الأخبار وانت خبير بعدم صحة الجمع بين قوله فان الإطلاق أعم وقوله والمجازية من الاستعتر فيهم ونظير ذلك
فيما حقه وأما نظير جمهور علماء في الاستدلال بذلك الأجنبي فليس المكن المسكرات غير الحقيقة أو الفقه غير ذلك بل هو
استدلالهم بأن الاستعارة والتشبيه المطلق يقتضي اعتبار المثبتة في جميع الأحكام لوقوعه في كلام الحكم أو الأحكام الظاهرية
ومنها حكم النجاسة ومقدار النزع فقد ذكرنا في غير ذلك وجوباً لثمة أحد لا يجوز لعدم تعيين وجه شبهة ولهذا أهم لوقوعه
كلام الحكم ولأنه لا يشترط في الأحكام الشرعية وهو ظاهر الاحتمالات ومن هذا القبيل فقيام الطواف في البيت صلاة فأن قد ذكرنا
أن الأصح في التفريق والتفريق هو الرضع والظاهر والظاهر يقتضي عدم لراية الزايد على المفعول الواحد وعدم وضع للفظ لا
من معنى فيكون شتر كما أو مستقلاً وعدم لراية معنى آخر من اللفظ غير المفعول الأول بسبب علاقة حتى يكون مجازاً في علم وجوده
المخالفة لراية هذه الأمور من اللفظ بقرينة حالية أو مقالية فيردون حكم لراية هذه الأمور ولم يكن قرينة عليها في
أنه يحل على المرضع له الأول كما تقدم وأما كونها مستعتر في التردد بين هذه الأمور المألف لظاهر المرضع له المألف

قوله أنا لنزلناه في ليلة القدر ولكن لا تعلمها بعينها فإذا أطلقنا ليله على ليلة النصف من شعبان مثلاً وليلة الأحدي والعشرين من رمضان مثلاً فمركبكم بحجوز ذلك من المرضع له للفظ أو في أن الاستعتر علم من الحقيقة أو كنهان يكون إطلاقاً عليها من باب الاستعارة ويكون نفس المرضع للفظ آخر إذا لم يكن من باب التخصيص ويجوز الظاهر بين المرضع والحال المستعتر في الواحد وتكون ليلة القدر مودة وذلك مثلاً يقول قرآن ليلة القدر فلا تلو تعدد المستعتر في معنى عدم دلالة الاستعتر على شيء ويلزم التمسك بمن في الحقيقة لفظه المرضع له لو تعدد المقاصد وهو كما ترى والثاني أنما تعلم أن اللفظ مستعتر في معنى واحد والآخر تعلم أن له معنى آخر حقيقة معينا في نفس الأمر أيضاً حقيقة أم لا وذلك يصدر عن وجهين أحدهما أن يكون في معنى واحد من أفراد اللفظ حقيقة أو كنهان بالنية إليه وبأنه كان يشك في اللفظ من وضع له أيضاً بوضع عليه فيكون مشتركاً في اللفظ أنما تعلم أن للقلوب معنى حقيقة في الشيء قد استعتر فيه لفظاً وهو المستعتر بالكبر والقبلة والقيام فإذا استعملت في أفراد المستعتر بالطريقة والركوع والتجود منها أيضاً فمركباً لهما في الحقيقة اطلقت على صلاته لميت في هذا الإطلاق علاقة حقيقة بمعنى أن اللفظ حقيقة لصلوة هو المفعول الأول في الجملة إمام لا المستعتر والركوع والتجود أيضاً أو بمعنى أنها موضوعات بوضع عليها كصلوة لميت أيضاً أو الاستعتر علم من حقيقة والمجاز والمهور على الحقيقة لأن الاستعتر علم من الحقيقة ويستعمل على الحقيقة فان ظهر عنده أنها من أفراد الحقيقة لمعومه فيلزم بها ولا فيكون كونه حقيقة المستعتر فيكون مشتركاً لفظياً ولكن لا رايان إطلاقاً آخر على الحقيقة ونظير التفرقة عدم اجراء حكم الحقيقة على الشك في معنى الشيء واجراءه على ما ذهب إليه السيد في أحسن الأول والثالث في أصل حكم الحقيقة حتى يظهر المراد منها بالقراين على أنها مثلاً رايان أن حكمه بوجوب نزع ثياب البئر للحجر إلى نية عن قرينة المراد مع علم أن المسك لا يؤخذ من الخشب حقيقة فيكون الأمرين أن يكون المراد من الفقه من الخشب من حرمة فيكون مجازاً فلا يشك في جميع أحكام الحقيقة فيه لتفخ عليه نزع جميع ما ذكره وبين أن المراد بغيره الواقع أما بمعنى أن الخشب لم ينف حقيقة في حقه فخر الفقه في الحكم المطلق المعلوم عليها بوجوب نزع جميع ما ذكره وبين أن المراد بغيره لكن قد من الخشب فالفقه في الحقيقة أيضاً في تفرقة من القرينة أن أي الميعين هو المراد من الحكم المطلق المعلوم عليها بوجوب نزع جميع فظهر ما ذكرنا في المراد بالمعنى في قولنا أما إذا استعتر لفظاً في معنى أو معان ما إذا وان المراد بالمعنى ما إذا في الأول أنما

1850

20

لا تلم بقدر كونها مفقولات غاية في المران بقدر انها ما عرفت عنه من الشبهة ابط فان قلنا بغير المراتب كمدية من جانب الشبهة واحدة
فبغير العبادات من باب تركب ذي اجزاء فيبقى بانتهاء احد اجزائه فلا بد في حصول الاضافه حصول العلم بجميع اجزائه وبشبهه
فاذا شك في كون شيء جزو له او شرطاً لظا كان على القول بان لا صدم عدم المدخلية للزوم العلم بالاثبات بالمرتبة المعينة ولا يكتفي
ذلك عدم العلم لعدم الاثبات واما على القول بعدم تركب جديد فالمكلف به هو المصلحة لا القوى ولا تاثيره والباء امر خارج عنه
يكتفي بظاهرك في ثبوت من الشبهة ابط انما جرحه باصدم عدم كالمعاملات واما بناءه فوقع كلامه هذا القائل بان على القول بغير ثبوت حقيقة
الشبهة وعدمه بان يبين بطلان قوله على القول بغير ثبوت حقيقة الشبهة وضح فان لفظه اسم لهذا المركب كذا في الرضا فكيف
يحكم على الدعوى وانما يفتح الغيبين وعلى القول بعدمها فبعد وجوبه لغيره الصارح في القوي لا بد ان يحكم على الشبهة كونه شبهة
بما زانه وشبهها فهو غريب لما عرفت من انه منكر للحقيقة الشبهة بهر منكر للماهيات المحدثه ثم بعد القول بطلان ما ذهب اليه والى على
المستور من كون تلك العبادات محييات محدثة فهو منكر زاجرا اصدم عدمه فيها بمعنى اذا شك في كون شيء جزو لها او شرطاً لظا
فمن يمكن نفيه باصالة عدمه او لا بد من الاثبات بماوجب اليقين بحصول المنة في الخارج وفيه خلاف لا بد في تحقيق ذلك من تسمية قد
وهو انهم اختلفوا في كون العبادات اسما للصحة او لا نعم منها وهذا الخلاف ليس لا يترقب على القول بغير ثبوت حقيقة الشبهة فيها بل يكفي
في ثبوت حقيقة المنة بطلان استصحاب الشبهة تلك الظاهر فيها فالتردد في حقيقة انه منطلق لفظه والى على تلك الماهيات المحدثه فهو من
الصحة منها او لا نعم والمثيرة في هذا الشأن يظهر في عالم يعلم انه في غير بعض الاشياء بحج عدم العلم بالفاء واصدق المنة عليها او لا بد
من العلم بالصحة فيعني شك في مدخلية شيء في تلك المنة جزوا كان او شرطاً فلا يكتفي بحجده فان ذلك لا يطل على الشبهة بخلاف الاول لا شك
في الصحة وما يظهر من كلام بعضهم في الفرق بين الشك في الجزئية والشك في كون الشئ جزءاً من كل المركب لا يتم الا بتمام
الاجزاء فكيف يثبت بصدق الشك في كون الشئ جزءاً من كل المركب فيكون الشك في كون الشئ جزءاً من كل المركب لا يتم الا بتمام
المركب فاولا لوجب عدم صدق الشك في كون الشئ جزءاً من كل المركب لا يترى ان الانسان لا يفتي بانتهاء اذن منه او صبح عرفا كذا في شهر راسد في
واما ما عرفت لا يربط ان المراتب المحدثه امور مختصة من الشبهة ولا شك ان ما حدثه الشبهة تعصب بالقصة لا غير بمعنى ان يوجب الحاقه به على
الشك فيكون مرجحاً للاضافه لا بالمرتبة من حيث هو امر بالمرتبة لكنهم اختلفوا في وجهين احدهما ان نقول اذا وضع الشئ في
لغز المركبات او استعمل فيها بمناسبه فهو مريد تلك المنة على الوجه الصحيح بالمصلحة المذكورة من الحيثية المذكورة وهذا القدر مستقيم لا راد
ولكنه لا كان المنة عبارة عن المركب من الاجزاء باجمعها من دون مدخلية لشرائطه واشترطها بضرورة عنها ولا مانع من وضع اللفظ باراء

[illegible][illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ان الظاهر لا يشك في جواز اجراء اصل عدم في حوتة العبادات كقضى الاحكام والمعاملات في الصلاة لا خلاف في كونها بطور حكم
 الاول في الاول والاخر ولم ينقص على الصحيح كما في كلام الفقهاء واما ما تراه كثير في كلامهم من التمسك بالاحتياط في بعض اشياء فذلك
 هو من غير الاحتياط بل هو بوجوبه وتعرف ضعفه بما يهمل من خلاف الاحتياط فتصاريحهم بالاحتياط وطريقه الاحتياط
 في اثبات اصل الحكم كما تشرى به وجوب صلوته ايجد منهم خلاف ذلك فخرج من مسئلة المنع عن صلوته الضمير وعنده ذلك واما استدلالهم
 بالاصل في حوتة العبادات فمخوف من هذا الاحتياط وكيف كان فالتمس هو الدليل ولا يخفى التوجه مع انفراد ادا وانما الدليل في
 وجوب الاحتياط ان لم نعلم حكمهم متفقون في عدم الفرق فيهم بعين بالاصل لا يفرق بين العبادات وغيرها فقول ان من لم يثبت
 حكمه في باب ما به التمسك من الاحكام والاشياء والعبادات وكما ان سبيل القطع بمعرفة الاحكام كما وردت منه ان ذلك بمعرفة
 حوتة العبادات وكما يمكن ان في المكلف بالعبادة امره في غير معلوم ان لا يصير الاحتياط بها الا باتيانها بما هياتها كما وردت
 تلك سائر الاحكام غير معلوم ان لا يصير الاحتياط بها الا باتيانها كما وردت وكما ان استدلاله بالعلم مع بقائه الاحتياط
 وفيه المكلف بالاحتياط يوجب لزوم العلم بالقطع في الاحكام بعد التمسك بالاحكام من الادلة وحصول الظن بسبب جهل الدليل على
 او بسبب اصاله عدم معارض آخر فلك في حوتة العبادات وكما لا يمكن في حوتة العبادات التمسك بالاصل في غير التمسك بغير
 الواسع فلك لا يمكن ذلك في نفس الاحكام وسبب الكلام في ذلك مستفيض في مباحث التخصيص ومباحث الاجتهاد والتقليد فقول
 لا مانع من اجراء اصل عدم في اثبات حوتة العبادات كقضى الاحكام اذ لو قيل ان المانع هو ان اشتقت اللفظة بالعلم في الحكم فاعلم
 لاصالة عدمها في فيصير الامر نقاشا في اللفظة من غير المبرر في مرجع في الاحكام ايضا فان اشتقت اللفظة بتفسيرها في
 واحد واحد من الاحكام الذي علم اجمالا بالعلم من دون محض قاطع ولا ذلك فشرط في عمل اصل البرائة واصل عدمها في
 اشتقاقها الفصحى في الادلة او لا فحق في العلم بما ان لفظة العبد مثلا حكم من الشر ولا فاعلم فيجب الفصحى في الفصحى وعدم رجحان الدليل
 فنقل الامر عدم البروب في الامر عدم معارض آخر يتبرر من عدمنا من ادلة الاستصحاب لا يمكن ذلك فيه ولا يوجب
 امتزاج امور متعددة وثمرت حكم فيها الفرق في ذلك فكلما تفتق من حكم المفرد بعد استغراق الواسع فيتمسك بالاصل البرائة في
 عدم في عدم ما يدل على خلاف ما فيه وظن انه في الادلة فلك في حوتة العبادات المركبة فاذا حصل من جهة الاحتياط
 المنفصلة بانصاحام ما وصل اليها من سلف الصالحين يد ابيد ان حوتة الصلوة لا ينفذها من الزينة والتكبير والقراءة والركعة والركعة
 من الاجزاء المعروفة فلك في ان الاستعادة في قراءة القراءة في الركعة الاولى مثلا مرايا من الرجاءات كما ذكره بعض الفقهاء

لم لا رايانا ان دليل على الوجوب معارضه دليل آخر على الذب فمع لنا ضوابط قطعا في حق احوال الوجوب لمكان ثبت
وليس آخر يدل عليه في جواز النفي باصل العدم واصله عدم الوجوب فانه يبعد النفي بالعدم ويصير من جملة الامور التي لا
العبادة هو ما ذكر لا غير وان قلت يلزم من كونهما اليقين قلنا بمتكفي لنفي كل مع ان نقول لم يثبت انقطاع احد الطرفين
وعدم شتم الذمة لباقي الا بهذا الحد فكيف يمكن بانقطاعه راسا حقيق لا يمكن التمسك بالاصح لا نقطعه بالذلة
ان ذلك يكرى في الحكم لغيره فان لم يعلم لنفي العدم في الحكم لم يثبت عينه ايضا انقطاع ثبت حكم محرم للمعاد واحد من
الموضوعات فكيف يمكن بان الاصل عدم هذا الحكم وثبت حكم آخر وهو ان لا يثبت على كفاية لظن عندنا باب العلم فلا فرق
بين الحكم وجوب العبادة هذا مع اننا ان نقول في الخبر ايضا ما يدل على بيان البرية وان البرية هو هذا امر صحيح معاد الورد
بيان ادب الصلوة ونحوه في تضع عدم الفرق بين وبين نفي الحكم في اجراء احواله اعدم وقد ظهر ما ذكرنا من ثبات البرية
العبادات بضميمة احوال العدم مطروحا في وجهه فلهذا في البرية احوال العدم في وجهه فلهذا في البرية احوال العدم في وجهه فلهذا في البرية احوال العدم في وجهه
جزءه واصله عدم شيء آخر واما ما في ان التبرير منصرف في الاجماع فلا نفهم معناه فان اراد انه لا بد ان يتحقق الاجماع على
هذا البرية لا غير فلا سبيل الاثر هذا الاجماع ولم يدع احد من العلماء وان ادعاه احد فزاد ايضا في مضمون الظن الاصل من تلك
الرواية احوال الاصل ولا يتم الا بضميمة احواله عدم وليس آخر يدل على ثبوت جزء آخر لوضوح خبره وان اراد ان احوال
الاجماع على صحة فالموتى موجهة فيه جزءا فبقية لنفي هذا ليس اثبات البرية وتعيينها بمراتب انما يدعي في البرية جزءا لا احواله
شتمها على السجدة التي ليست دافلة في حجة العبادة مع ان ذلك مما لا يمكن غالبه كما لو دار الامر بين الوجوب والحرية في شيء
من الاجزاء من غير سبب لله الرحمن الرحيم في الصلوة الا خفائية وطلان الصلوة بعد كرا سقاط الركوع بعد الحكم بالسجدة
مع ملاحظة القول يلزم من هذا وتدارك الركوع فيما بعده وربما يتكلم في دفع هذا الاشكال بان المانع في الصلوة اذا سلم
انه لو كان دليله باطلا لكان البرية على دفع ما اقتضاه دليله خصمه سواء صرح بذلك التسليم ام لا فبقية يكون البرية اجمالية عند
انضم اذا ظهر بطلان دليله المانع عن كونه وفيه ان هذا انما يتم بالنسبة الى المانع الذي هو دون سائر المانعات وذلك لان
الموتى مطلق ان ظهور بطلان دليله المانع غالبا انما يرجع الى اجزاء احواله وقد يكون النقص في نفس الامر من جهة انضمام المانع
ان هذا لا يقتضي حصره بالنسبة الى المانع بل بالنظر الى دليله انضم فيصير الاجماع تابعيا لا جبريا والمجتهد هو كما ترى في بطلان
ذلك لوقوعه في قول ابي زيد من اثنين كما في اجزاء سبب لله الرحمن الرحيم فان الاقوال فيه ثلثة احكامه ووجوب الاستسجاء في ذلك

قلت الاجماع يصير تكرير الصلوة فيصير الامر من مال هذا القول الموجب لاحتياط وهدم مع ان لم يبق عليه دليل من احوال التبرير
يرجع اليه ويكرى او التبرير بلا مرجع واما ما اردوا من ان الاصل في ذلك بانه انما يتم اذا جاز العدم بالاصل صاحب خبره في الحكم
لغيره مع انه معارض باصل عدم كونه العبادة المطلوبة وان شتم الذمة لا يقتضي صحة ثبت خلافه فيصير من المانع
في كل حال سبب حجة الاستصحاب بطلان لغيره من عدم حجة في اثبات نفي كل شيء عن كونه الاستصحاب بطلان نفي كل شيء
مما ان بقي ان الذي غير ناقض للضرورة مثلا لاستصحاب الطهارة لثبوتها فاستصحاب الطهارة هو الغلب لعدم كون الذي ناقض
واصله عدم منفرد الا بثبت البرية بضميمة سائر الادلة المثبتة لها كما لا يخفى مع ان مقولنا على المعترض بان كيف يكون التمسك
في اثبات سبب غير محتمل بجمعة مثلا بعد تعارض الادلة باصل عدم شيء آخر يدل على الوجوب فيحكم بالاستسجاء في ذلك
ثبت من نفس ادلة الطهارة انما هو القدر الرابع لا شتم كفاية الركن في نفي الوجوب وتعيين نفي الاستصحاب بطلان نفي كل شيء
العدم اذ ليس مطلق الركن من الاستصحاب واما المعارضة باصل عدم كونه العبادة المطلوبة فبقية ان الوجوب في وجهه فلهذا في البرية احوال العدم في وجهه
هر جزءا من احواله واما ما في ان التبرير منصرف في الاجماع فلا نفهم معناه فان اراد انه لا بد ان يتحقق الاجماع على
هذا البرية لا غير فلا سبيل الاثر هذا الاجماع ولم يدع احد من العلماء وان ادعاه احد فزاد ايضا في مضمون الظن الاصل من تلك
الرواية احوال الاصل ولا يتم الا بضميمة احواله عدم وليس آخر يدل على ثبوت جزء آخر لوضوح خبره وان اراد ان احوال
الاجماع على صحة فالموتى موجهة فيه جزءا فبقية لنفي هذا ليس اثبات البرية وتعيينها بمراتب انما يدعي في البرية جزءا لا احواله
شتمها على السجدة التي ليست دافلة في حجة العبادة مع ان ذلك مما لا يمكن غالبه كما لو دار الامر بين الوجوب والحرية في شيء
من الاجزاء من غير سبب لله الرحمن الرحيم في الصلوة الا خفائية وطلان الصلوة بعد كرا سقاط الركوع بعد الحكم بالسجدة
مع ملاحظة القول يلزم من هذا وتدارك الركوع فيما بعده وربما يتكلم في دفع هذا الاشكال بان المانع في الصلوة اذا سلم
انه لو كان دليله باطلا لكان البرية على دفع ما اقتضاه دليله خصمه سواء صرح بذلك التسليم ام لا فبقية يكون البرية اجمالية عند
انضم اذا ظهر بطلان دليله المانع عن كونه وفيه ان هذا انما يتم بالنسبة الى المانع الذي هو دون سائر المانعات وذلك لان
الموتى مطلق ان ظهور بطلان دليله المانع غالبا انما يرجع الى اجزاء احواله وقد يكون النقص في نفس الامر من جهة انضمام المانع
ان هذا لا يقتضي حصره بالنسبة الى المانع بل بالنظر الى دليله انضم فيصير الاجماع تابعيا لا جبريا والمجتهد هو كما ترى في بطلان
ذلك لوقوعه في قول ابي زيد من اثنين كما في اجزاء سبب لله الرحمن الرحيم فان الاقوال فيه ثلثة احكامه ووجوب الاستسجاء في ذلك

في وجهه فلهذا في البرية احوال العدم في وجهه

[illegible][illegible]

من الأفراد ضمن العالم ليس بارادة من زنة عم غيرة به المراد كل واحد منها بعز ان الحلال الافرادى وليس هننا اراد ان متصفا
فيكون المحذور مع اجتماع الفنا فيه فنعم وجه التاريد في البدلية ارادة هذا هو واحد حكمه التحقيق مع التزم من ان لا يستعمل
لاقتد فيه وظاهر كلمات علماء البيان ان الما يستلزم قرينة معاندة لاستعمال اللفظ في الحق ايقظ فالاستعمال واحد وانما
لا جبر الدلالة على الحق والارادة باقوله واجتنب في الجواز لعدم تناقض ارادة الحق ولما زعمنا فاذا لم يكن كذلك فانه يمتنع
اجتماع الارادتين عند الحكم ويظهر جابه ما تقدم ولعل نظرا لاقتد والارادة وقد عرفت بطلانه وزاد من ذلك بكونه مع ذلك الحق
وجاز بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين فكلاهما واحد في استعماله في حكمه وفي منع ما عرفت لئلا استعمال اللفظ لاقتد وفي منع
لوصف فاما يتم على القول بكون اللفظ مرعوعا للمعنى لا بشرط وقد عرفت بطلانه واجتنب في ذلك بكونه جازا بان ذلك يستلزم سقوط
الردة المحيرة في الموضع فيكونه جازا في ان المعنى الموضع هو المعنى ايقظ وجهه فاذا اريد كل واحد من المعنيين من اللفظ في كل
الكل الافرادى كما هو في النزاع فيستلزم ذلك سقوط وجه الردة فيكونه جازا لانه يرايه مع ثبات استعمال المعنيين متحركا
من باب عدم المماز الذي لا يمتنع فيه واجاب عن ذلك بعد بطلان اصله لجزا واضع واما ما فهم بان المراد في محال النزاع في منع
استعماله ان كان هو المعنى ايقظ متحركا في الردة فالمنع مستلزم لان المماز معاندا للقيقة من وجهين من جهة القرينة لانه
من جهة اعتبار الردة وان ارادوا مطلق الدلول في دون اعتبار الأفراد التي يجوز ان المعنى ايقظ في بصير جازا باسقاط وجهه
القرينة اللازمة للمماز لاقتدائه فيمنع مع التزم ذلك يستلزم عدم الفرق بين الكناية والمماز لان المفروض ان المماز في
سقاط وجه الردة ومع سقوط صحته لارادته مع المعنى المماز ان القرينة كما انها ماقتد عن ارادة المعنى ايقظ لانه ان يكون
في ارادة المعنى المماز في الآخر ايضا والالم يتعين المراد الا ان ياتي ان القرينة ماقتد عن الممازات الاخر الا ان يعزم قرينة في
هذا كما فيما نحن فيه فان المفروض وجوب اقامة قرينة اخرى على ارادة المعنيين معا كما في مشترك ايضا والا فكيف يعلم ارادة
بين في اللفظ ومع ما عرفت من كون اوضاع الحق في الممازات وحدانية فالأمر اوضح فان اشتق كاسم الفاعل والفاعل
منه المشبهة حقه فاما ليس بالكناية دون ما وجد المبدا في حال الكلام فقط كما توهمه بعضهم متحركا قولنا زيد كان قائما فقتد
يصير قائما جازا وظان ان هذا وقاية كما ادعاه جماعة ومما زعموا فالم يتلبس بعد سواء اريد بذلك اطلاقا عن غير تلبس بالمبدا
ستقيم بان يكون الزمان مأخوذا في مفهومه او اطلاقا عليه لعل اوله اليه والظن في ذلك ايضا انفا في كل ما صرح
بمنزلة ان اطلاق افعاله اسم الفاعل مثلا على من مضارب في قولنا زيد مضارب غدا ينافي دعوى الجمع وهو الكلام

لما احتجنا سابقاً من أن الاشتراك في الحقيقة وفي الحقيقة عن المبدأ هو إطلاق المشتق ولزاد حصر المبدأ في الماضي فلا بد
 بالنسبة إلى زمان حصول النسبة في المشتق من أن قام به خلاف قد يعبر بأزاد ما حصر له المبدأ ونقص في زمان المشتق فيبقى
 بالنسبة إلى زمان الحقيق وما ذكرناه حسن ونظير الشجرة في شرف القول كان زيد قائماً فقع فعلاً ما ذكرنا بحقيقة وعي ما ذكرناه بالحق
 يكون محالاً للخلاف نعم إذا قلنا كان زيد قائماً خمس باعتبار كونه قائماً قبل الأربع فمصر محالاً للخلاف على ما ذكرناه بغير وجه
 يظهر لك جواز إجراء هذين التغييرين فيهما يتكلس بعد بالمبدأ أيضاً ومنك تغيير أن أحدهما اشتق المشتق من الحقيقة
 بعلاقة ما كان عليه وتأييدها استعمالاً في حصر المبدأ في الحقيقة أي ما خرج من العدم والوجود دون اعتبار القدم والحدث والبقاء
 والزوال وإلحاق البقي الأخير أيضاً مما وقع في النزاع كما سيظهر بعد ذلك في الأصل الأول فالظاهر عدم الخلاف في كونهما زائدين في
 في معنى الخلاف قولنا المبدأ مطلقاً وهو من سبب الكثرة الأشعة في الحقيقة مطلقاً وهو المشتق من الشيعة وله من كونه كقولنا آخر
 منته في إظهاره من حيث هو إلى آخر واحد من الطرفين في مقام العجز عن رد شبهة خصمه فخصمنا جماعة وفروا بين ما كان المبدأ
 المصداق للشيء كالحكم والأخبار وغيره فاشتراط البقاء فيه وخرى ففروا بين ما كان المبدأ صدقاً أو شيئاً فاشتراط
 البقاء في الأول دون الثاني وخرى ففروا بين ما طرأ بقصد الزجوي على ما ساء فاض الضد الأول كالحكمة والسكران أو ضداً وغيره
 فاشتراط البقاء في الأول دون الثاني وقصده بعضهم بين ما كان المشتق كما عليه أو به فاشتراط الثاني دون الأول والأقوى كونه
 مطلقاً وجود الأول تباين الغير منه وهو المتكلس بالمبدأ وهو علامة المبدأ في الثاني أنه لا يربط كونه بحقيقة هذه التلبس فلا كان حقيقة فيما
 انقص عنه أيضاً للزم الاشتراك والمجاز في الحكم مراراً وما في أن المشتق أنما يستعمل في البقي الآخر من النسبة المتقدمة وهو اعتماده في الماضي
 والكل استعمل العام في أي حقيقته إذا لم يرد منه الخاص من غير الخصومية فلا جواز للاشتراك في الحقيقة أنه مناف للحالات التي لم يرد منه
 ادعى الأصح على كونه حقيقة في كل ما كان حقيقة في ذلك المعنى العام أيضاً للزم الاشتراك أيضاً وما يبدى بطلان ذلك من النسبة بين
 كونه حقيقة فيما انقص عنه المبدأ يستلزم أن يستعمل في الماضي وهو الذي في الاستقراء لا يربط به المعنى العام حراً
 أنه إذا كان جسم أبيض ثم صار أسود فيعدم عنه مفهوم الأبيض جزاءً والالزام اجتماع المتضادين فالإطلاق لفظ الأبيض عين الضد
 معزومه الإطلاق على غير ما وضع له ويرد عليه أنه أنما يستعمل لم يكن مراداً من اشتراط بقاء المبدأ هو المعنى العام والأفلا منافح ولا يلزم
 الضدين الرابع أنما انقص من لفظ المشتق الذات المبرزة والحدث والنسبة ولكن يتبادر من حصول المبدأ في زمان صدق النسبة حكمية
 ولا بد من عليك أن في هذا الزمان ليس بأحد من الأزمنة المعهودة به من اعتماده في جميع فلسفة عند دلالة على زمان كيهت وقد اجمع أهل العربية على

[illegible]

بجوزان

كرامة الجاهل في شجرة الثمرة فغير ان في موضع الثمرة منها فان الثمرة بجوزان كمنع المنة فيها هو الملكة فان الشجرة تتحرك
 فغير ما يتصور لان الشجرة لا تتحرك واما هذا فلا يتصور وجوب الثمرة بالنسبة الى الشجرة حاله لا يكون معها الثمرة حاله لا يكون معها الثمرة
 شبيهة الشجرة لان الشجرة لا تتحرك واما هذا فلا يتصور وجوب الثمرة بالنسبة الى الشجرة حاله لا يكون معها الثمرة حاله لا يكون معها الثمرة
 بالثمرة والثمرة في موضع الثمرة فغير ان في موضع الثمرة منها فان الثمرة بجوزان كمنع المنة فيها هو الملكة فان الشجرة تتحرك
 ذكره اكثر الاصوليين هو طلب خبر بالقل استعلا ولا لا واعتبر بالعلو مع ذلك يعني لاحتواء جماعته وسنشير اليه في موضع اخر
 بالعلم كان له الفرق بين الحقيقة عقلا او شرعا وقيس هو الطلب من العلم وما قبله بالشرع كمنع ذلك بين الحق والاشياء وكذا
 بعد عدم تبادلهما في غير الاشياء والاشياء اعم من كنهه ونظيره في قول بان الامر اعز المرءية انتم في حقيقة الامر
 من غير يقبل بالقل الاول ولا بد ان يقول به ليس بغيره الاصل من معناه لغيره اذ لا يستعلا في الامر اذ لا يقع في الامر
 في الحقيقة وادعى كما لا يخفى وهو ان العلم عند الشك والادعاء بالاشياء من غير علمه في العلم عن امره وما منع ان لا يستعلا
 كمنعك ولو لا ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 زوجه لا يمتنع بالاشياء في الحقيقة كمنعك امر او صدق عليه هذا المفهوم في مقامه الجواب لان كون الشك في حقيقة الامر
 الجواب في كون الجاهل اعم من كنهه ونظيره في قول بان الامر اعز المرءية انتم في حقيقة الامر
 اذ لا بد من الجواب في حقيقة الامر فغير ان في موضع الثمرة منها فان الثمرة بجوزان كمنع المنة فيها هو الملكة فان الشجرة تتحرك
 الاستعلاء في مقدمه الذنب لبيان كنهه ونظيره في قول بان الامر اعز المرءية انتم في حقيقة الامر
 وهو لا يستعلا في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 كما لا يخفى في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 لا يمتنع بالاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 فانه ارشاد وهداية ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء فلا بد ان يميز بين طلبه بالتميز بين العلم والطلب بالعلم
 ذنب ارشاد وهداية ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء فلا بد ان يميز بين طلبه بالتميز بين العلم والطلب بالعلم
 امر حقه اما اذا كان الطلب على العلم بالاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 الاصل في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء

بهذا اللفظ في غير من الامور التي لا تتحرك في الحقيقة كمنع المنة فيها هو الملكة فان الشجرة تتحرك
 خلافه فلو كان حقه في ذلك او مطلق الرجوع او غير ذلك وثابتها في هذه الاشياء قطع النظر عن العلم والفرق بين العلم والاشياء
 وانتم لم لا تميز ان يمتنع لفظ اخر من غير من وراء العلم ولم يعرف من العلم والاشياء في حقيقة الامر
 العلم والطلب على الاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 تاركه العلم والطلب على الاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 هذا في استدلال بعض القائلين بكونها حقيقة في الحقيقة كمنعك امر او صدق عليه هذا المفهوم في مقامه الجواب لان كون الشك في حقيقة الامر
 في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 بخصوص المقام دون ما يمتنع فيه والى حد ان يصح في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 الاصطلاح في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 صدرت عن علمه في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 لم يمتنع بالاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 العلم بالاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 ان حصول العلم والطلب على الاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 والاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 ولدي شجرة في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 في لفظ الامر ايضا والطلب في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 بالاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء

هذا في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 العلم بالاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 ان حصول العلم والطلب على الاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 والاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 ولدي شجرة في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 في لفظ الامر ايضا والطلب في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 بالاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء

هذا في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 العلم بالاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 ان حصول العلم والطلب على الاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 والاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 ولدي شجرة في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 في لفظ الامر ايضا والطلب في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء
 بالاشياء في حقيقة الامر اذ لا بد ان العلم على امر لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء وقوله لا يمتنع بالاشياء

فقد علم ان قريته جديده التي اقامها
الله باجتماع من اجله اسرار القدرية فيهم
وغيره من حركات الهندسة كدور الفلك والارض
والسموات جميعا على يد المصطفى

[illegible]

۱۲۸۰
 ۱۲۸۱
 ۱۲۸۲
 ۱۲۸۳
 ۱۲۸۴
 ۱۲۸۵
 ۱۲۸۶
 ۱۲۸۷
 ۱۲۸۸
 ۱۲۸۹
 ۱۲۹۰
 ۱۲۹۱
 ۱۲۹۲
 ۱۲۹۳
 ۱۲۹۴
 ۱۲۹۵
 ۱۲۹۶
 ۱۲۹۷
 ۱۲۹۸
 ۱۲۹۹
 ۱۳۰۰
 ۱۳۰۱
 ۱۳۰۲
 ۱۳۰۳
 ۱۳۰۴
 ۱۳۰۵
 ۱۳۰۶
 ۱۳۰۷
 ۱۳۰۸
 ۱۳۰۹
 ۱۳۱۰
 ۱۳۱۱
 ۱۳۱۲
 ۱۳۱۳
 ۱۳۱۴
 ۱۳۱۵
 ۱۳۱۶
 ۱۳۱۷
 ۱۳۱۸
 ۱۳۱۹
 ۱۳۲۰
 ۱۳۲۱
 ۱۳۲۲
 ۱۳۲۳
 ۱۳۲۴
 ۱۳۲۵
 ۱۳۲۶
 ۱۳۲۷
 ۱۳۲۸
 ۱۳۲۹
 ۱۳۳۰
 ۱۳۳۱
 ۱۳۳۲
 ۱۳۳۳
 ۱۳۳۴
 ۱۳۳۵
 ۱۳۳۶
 ۱۳۳۷
 ۱۳۳۸
 ۱۳۳۹
 ۱۳۴۰
 ۱۳۴۱
 ۱۳۴۲
 ۱۳۴۳
 ۱۳۴۴
 ۱۳۴۵
 ۱۳۴۶
 ۱۳۴۷
 ۱۳۴۸
 ۱۳۴۹
 ۱۳۵۰
 ۱۳۵۱
 ۱۳۵۲
 ۱۳۵۳
 ۱۳۵۴
 ۱۳۵۵
 ۱۳۵۶
 ۱۳۵۷
 ۱۳۵۸
 ۱۳۵۹
 ۱۳۶۰
 ۱۳۶۱
 ۱۳۶۲
 ۱۳۶۳
 ۱۳۶۴
 ۱۳۶۵
 ۱۳۶۶
 ۱۳۶۷
 ۱۳۶۸
 ۱۳۶۹
 ۱۳۷۰
 ۱۳۷۱
 ۱۳۷۲
 ۱۳۷۳
 ۱۳۷۴
 ۱۳۷۵
 ۱۳۷۶
 ۱۳۷۷
 ۱۳۷۸
 ۱۳۷۹
 ۱۳۸۰
 ۱۳۸۱
 ۱۳۸۲
 ۱۳۸۳
 ۱۳۸۴
 ۱۳۸۵
 ۱۳۸۶
 ۱۳۸۷
 ۱۳۸۸
 ۱۳۸۹
 ۱۳۹۰
 ۱۳۹۱
 ۱۳۹۲
 ۱۳۹۳
 ۱۳۹۴
 ۱۳۹۵
 ۱۳۹۶
 ۱۳۹۷
 ۱۳۹۸
 ۱۳۹۹
 ۱۴۰۰
 ۱۴۰۱
 ۱۴۰۲
 ۱۴۰۳
 ۱۴۰۴
 ۱۴۰۵
 ۱۴۰۶
 ۱۴۰۷
 ۱۴۰۸
 ۱۴۰۹
 ۱۴۱۰
 ۱۴۱۱
 ۱۴۱۲
 ۱۴۱۳
 ۱۴۱۴
 ۱۴۱۵
 ۱۴۱۶
 ۱۴۱۷
 ۱۴۱۸
 ۱۴۱۹
 ۱۴۲۰
 ۱۴۲۱
 ۱۴۲۲
 ۱۴۲۳
 ۱۴۲۴
 ۱۴۲۵
 ۱۴۲۶
 ۱۴۲۷
 ۱۴۲۸
 ۱۴۲۹
 ۱۴۳۰
 ۱۴۳۱
 ۱۴۳۲
 ۱۴۳۳
 ۱۴۳۴
 ۱۴۳۵
 ۱۴۳۶
 ۱۴۳۷
 ۱۴۳۸
 ۱۴۳۹
 ۱۴۴۰
 ۱۴۴۱
 ۱۴۴۲
 ۱۴۴۳
 ۱۴۴۴
 ۱۴۴۵
 ۱۴۴۶
 ۱۴۴۷
 ۱۴۴۸
 ۱۴۴۹
 ۱۴۵۰
 ۱۴۵۱
 ۱۴۵۲
 ۱۴۵۳
 ۱۴۵۴
 ۱۴۵۵
 ۱۴۵۶
 ۱۴۵۷
 ۱۴۵۸
 ۱۴۵۹
 ۱۴۶۰
 ۱۴۶۱
 ۱۴۶۲
 ۱۴۶۳
 ۱۴۶۴
 ۱۴۶۵
 ۱۴۶۶
 ۱۴۶۷
 ۱۴۶۸
 ۱۴۶۹
 ۱۴۷۰
 ۱۴۷۱
 ۱۴۷۲
 ۱۴۷۳
 ۱۴۷۴
 ۱۴۷۵
 ۱۴۷۶
 ۱۴۷۷
 ۱۴۷۸
 ۱۴۷۹
 ۱۴۸۰
 ۱۴۸۱
 ۱۴۸۲
 ۱۴۸۳
 ۱۴۸۴
 ۱۴۸۵
 ۱۴۸۶
 ۱۴۸۷
 ۱۴۸۸
 ۱۴۸۹
 ۱۴۹۰
 ۱۴۹۱
 ۱۴۹۲
 ۱۴۹۳
 ۱۴۹۴
 ۱۴۹۵
 ۱۴۹۶
 ۱۴۹۷
 ۱۴۹۸
 ۱۴۹۹
 ۱۵۰۰
 ۱۵۰۱
 ۱۵۰۲
 ۱۵۰۳
 ۱۵۰۴
 ۱۵۰۵
 ۱۵۰۶
 ۱۵۰۷
 ۱۵۰۸
 ۱۵۰۹
 ۱۵۱۰
 ۱۵۱۱
 ۱۵۱۲
 ۱۵۱۳
 ۱۵۱۴
 ۱۵۱۵
 ۱۵۱۶
 ۱۵۱۷
 ۱۵۱۸
 ۱۵۱۹
 ۱۵۲۰
 ۱۵۲۱
 ۱۵۲۲
 ۱۵۲۳
 ۱۵۲۴
 ۱۵۲۵
 ۱۵۲۶
 ۱۵۲۷
 ۱۵۲۸
 ۱۵۲۹
 ۱۵۳۰
 ۱۵۳۱
 ۱۵۳۲
 ۱۵۳۳
 ۱۵۳۴
 ۱۵۳۵
 ۱۵۳۶
 ۱۵۳۷
 ۱۵۳۸
 ۱۵۳۹
 ۱۵۴۰
 ۱۵۴۱
 ۱۵۴۲
 ۱۵۴۳
 ۱۵۴۴
 ۱۵۴۵
 ۱۵۴۶
 ۱۵۴۷
 ۱۵۴۸
 ۱۵۴۹
 ۱۵۵۰
 ۱۵۵۱
 ۱۵۵۲
 ۱۵۵۳
 ۱۵۵۴
 ۱۵۵۵
 ۱۵۵۶
 ۱۵۵۷
 ۱۵۵۸
 ۱۵۵۹
 ۱۵۶۰
 ۱۵۶۱
 ۱۵۶۲
 ۱۵۶۳
 ۱۵۶۴
 ۱۵۶۵
 ۱۵۶۶
 ۱۵۶۷
 ۱۵۶۸
 ۱۵۶۹
 ۱۵۷۰
 ۱۵۷۱
 ۱۵۷۲
 ۱۵۷۳
 ۱۵۷۴
 ۱۵۷۵
 ۱۵۷۶
 ۱۵۷۷
 ۱۵۷۸
 ۱۵۷۹
 ۱۵۸۰
 ۱۵۸۱
 ۱۵۸۲
 ۱۵۸۳
 ۱۵۸۴
 ۱۵۸۵
 ۱۵۸۶
 ۱۵۸۷
 ۱۵۸۸
 ۱۵۸۹
 ۱۵۹۰
 ۱۵۹۱
 ۱۵۹۲
 ۱۵۹۳
 ۱۵۹۴

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

لم يبق عبد الله في ظلالهم تضيحا برحمتهم العظيمة بالاداء في كل يوم
 اجمعهم الى الجحيم المظلم ليؤلفوا من اهلها من غير مقتدر من جميع احوالهم
 في هذا المقدور من اهلها في جميع احوالهم في هذا المقدور من اهلها في جميع احوالهم
 في هذا المقدور من اهلها في جميع احوالهم في هذا المقدور من اهلها في جميع احوالهم

بکبریا و عظمت و جلال
الواجب

قوله فَمِنْ أَكْثَرِ الْمَاءِ وَفِيهِ كَلِمَاتُ الْكَلَامِ
مِنْ مَقْدَرِ الْمَاءِ مَقْدَرُ الْمَاءِ كَمَا مَقْدَرُ
الْمَاءِ قَدْ مَذُورٌ مَعَهُ وَمِنْهُ الْمَاءُ الْفَضْلُ
فِي مَقْدَرِ الْكَلِمَةِ وَلَيْسَ وَأَمَّا أَفْضَلُ
جِهَةِ الْمَاءِ كَمَا مَقْدَرُ أَوْ مَقْدَرُ الْمَاءِ
مِنْهُ أَمَّا أَفْضَلُ كَمَا مَقْدَرُ الْمَاءِ
فِي الْمَاءِ كَمَا مَقْدَرُ الْمَاءِ كَمَا مَقْدَرُ الْمَاءِ
الْفَضْلُ مَقْدَرُ

[illegible]

الاعتقاد حكم العقول من غير ان يشع فلو نفي عن وجه الاعتقاد عليه وقد يوجب ذلك بان اتصال البراهين من حكم العقول
بجواز تركها فيما لا ينفق فيه وهو بمنزلة ان يتحقق ان المراد من حكم العقول بان كان مع قطع النظر عن ورود الامر في
بوجوب في مقدمته فلا اختصاص له بالعقد واما مع فلا يكتفي حكم العقول ايضا اذ هو من ذلك اشع مع ان لا يجري فيما يستعمل
بوجوب العقول كغيره من الاشياء والافاق بالفرق وبالحكمة لانه من الفرق بين قول المراد ان على الشيء وجوب كذا ان لا يثبت
اولا لضعفه وبين قوله كذا على الشيء ان لم يكن عليه فاعلم ان ترك كذا لا يوجب ترك كذا بل كذا
على الكل وجه من الجهات والذي يجوز هو ان الذي يرد عليه الاحتراض هو الاول واما ان لا يثبت كذا من كون مقدمته
ترك مقدمته لذاتها بل انما هو لاجل ترك ذي مقدمته حيث لا يثبت كذا لانه من جهة اخرى فربما ما ذكرنا من الجواب
بوجوب السبب في كون غيره اما في غير السبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب
بالسبب من القدر على السبب فاما في القدر على السبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب
السبب في الكيفية الا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كان الكلف كذا كلفا باي سبب لانه مقدمته اما يتعلق بالسبب
من جهة الحقيقة كذا اذا كانت مقدمته شرط لا لاجل غير مستلزم اياه كالمطهرة للصلاة والشيء الذي فان اوجب سببها يتعلق
بكونه فلا يلزم له كونه كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا
فالكلف ليس بالسبب كذا
لا يصير مستغنى فان الوجوب بالاختيار لا ينافي في الاختيار وكذا الاختيار بالاختيار لا ينافي في الاختيار وان كان بوجوب
ذلك كذا
يشترط في الشيء كذا
حرف غير الالوهية فكذا بان المراد بالسبب من ماله كذا مقدمته فانه من الكلف كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
الوجه نعم لا يستلزم كذا
المراد ان يتعلق الامر بالسبب كذا
السبب ايضا كذا
فعلق الكلف بالحقيقة مع كونها كذا

من استعمل الحكم في
اشياء لا ينفق فيها
كذلك لان من التزم
ان ينفق في كل
حصول ذلك من
الاعتقاد

الاعتقاد حكم العقول من غير ان يشع فلو نفي عن وجه الاعتقاد عليه وقد يوجب ذلك بان اتصال البراهين من حكم العقول
بجواز تركها فيما لا ينفق فيه وهو بمنزلة ان يتحقق ان المراد من حكم العقول بان كان مع قطع النظر عن ورود الامر في
بوجوب في مقدمته فلا اختصاص له بالعقد واما مع فلا يكتفي حكم العقول ايضا اذ هو من ذلك اشع مع ان لا يجري فيما يستعمل
بوجوب العقول كغيره من الاشياء والافاق بالفرق وبالحكمة لانه من الفرق بين قول المراد ان على الشيء وجوب كذا ان لا يثبت
اولا لضعفه وبين قوله كذا على الشيء ان لم يكن عليه فاعلم ان ترك كذا لا يوجب ترك كذا بل كذا
على الكل وجه من الجهات والذي يجوز هو ان الذي يرد عليه الاحتراض هو الاول واما ان لا يثبت كذا من كون مقدمته
ترك مقدمته لذاتها بل انما هو لاجل ترك ذي مقدمته حيث لا يثبت كذا لانه من جهة اخرى فربما ما ذكرنا من الجواب
بوجوب السبب في كون غيره اما في غير السبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب
بالسبب من القدر على السبب فاما في القدر على السبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب فاما في سبب
السبب في الكيفية الا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كان الكلف كذا كلفا باي سبب لانه مقدمته اما يتعلق بالسبب
من جهة الحقيقة كذا اذا كانت مقدمته شرط لا لاجل غير مستلزم اياه كالمطهرة للصلاة والشيء الذي فان اوجب سببها يتعلق
بكونه فلا يلزم له كونه كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا
فالكلف ليس بالسبب كذا
لا يصير مستغنى فان الوجوب بالاختيار لا ينافي في الاختيار وكذا الاختيار بالاختيار لا ينافي في الاختيار وان كان بوجوب
ذلك كذا
يشترط في الشيء كذا
حرف غير الالوهية فكذا بان المراد بالسبب من ماله كذا مقدمته فانه من الكلف كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
الوجه نعم لا يستلزم كذا
المراد ان يتعلق الامر بالسبب كذا
السبب ايضا كذا
فعلق الكلف بالحقيقة مع كونها كذا

بالسبب

[illegible][illegible]

والذين يرون ان مرادهم في الوجوب الغيري هو الوجوب المصطلح وانما ترتب الحجاب على ترك المقدمة بعد
اذا تعلق بها حجب عليها لان مقتضى الوضوء والغرض منها الاوجه مندوب وقوله
في الوضوء والغرض المستلزم للقاء ان وجوب ترتيب العقل بدو المقدمة اصلها وتعلق
انها بان الوجوب الغيري يصدق عليه بتعيين الوجوب فانه كما تخرج تاركه لعدم الغرض فكله
ومع ذلك الوجوب الغيري لا يمتنع تاركه الحجب على تركه في المقدمة من غير ان يرتفع في المراد

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, featuring dense cursive script and some marginalia.

الكلبي الآية فانه جزم في المباح مقدمه ترك الحرام لم يمتد له ان لا يارن ترك الحرام لغرض المباح فقدم ان المباح مقدمه كما
في ذلك بطا لانه من باب بعض الاطلاق كذا في اخر فيه وانه خير بان الحق فيها في كل الموضع فان ترك الحرام قد يخلع
منه مع وجوه لاعتد مع عدم التوقف عليه غالب بطلان المصلحة فانه لا يمكن التوقف ابد و قوله مع
ظاهر انه لا راد له لزوم التردد و هو غرض من غرض من سابقه ان افعالها من مستغيران وان اراد ان ترك الحرام كما مقدمه
من الضد الاخر على ما قلت ففهم الضد الاخر ايضا على تركه هذا المقدمه في هذا الكلام شبهه التوقف بالاسلام
ان هذا المقدمه لا يتوقف على فمهم الضد الاخر بل على جميعها ففهم الضد الاخر يستلزم ترك الاخر و ان هذا
توقف في ان كنت و قوله النظري ان ترك التوقف على غير نفس من ذلك انه لا مد فيه التوقف في نفسه و ان
من اشهر ما يتوقف عليه نفس المصنف في نفسه كونه متوقفا على ما مع وجوه لاعتد مع عدم حصوله في
نفس واجب في نفسه في تحقق توقف في كل الحكم غرضه في الابد لا في نفس التوقف و لكن التوقف في نفسه و ان
في التوقف لا وجوب التوقف في نفس الامر و انه لا معنى لانه لا وجوب الا بالاولى من ان هذا الحكم كونه في نفسه
قلت اذا ترك الواجب لاعتد في نفسه فيجب الواجب فما معنى وجوب المقدمه مع الوجوب للضرورة الواجب فاذا كان المقدمه
يتوقف عليه الواجب في نفس الامر سواء لفظ به المكلف ام لا و ساء في الواجب ام لا فكيف يصح لك انك بالوجوب
مقتضى القول بوجوب المقدمه على ما ذكرت قلت علم الامر بعدم التوقف لا يشترط قدرة المكلف والالتزم بحجبه و هو ممكن
منه فيجب ان مع عدم الوجوب لا معنى لطلب المقدمه لانه لا يلتزم بطلبه في نفسه و مع وجوه لاعتد في ذلك ضد
النقص باحد الواجب الاول و يمنع امتناع الوجوب ثانيا و بان التكليف للاشتغال ثالث فاللازم على القائل بوجوب المقدمه
بالعقاب على ترك افعال الترتيب الواجب كان مردفا عليه و عدم وجوب الواجب و عدم التأثير في الاجرة الخارج و في نظر
لا يفرضه من وضع ما يلزم القائل بوجوب المقدمه فان اجزاء احكام الواجب على ترك المقدمات صعبه فيمكن عليه
مع المبالاه و كان له صواب على ادائه بلزمه عدم صحه عبادته من اول الامر اخره غايته في الباب لا يستلزم
المقدمه لولا يتوقف المكلف في ضرورة الاعتقاد بالامر به لولا بان لا يتوقف بالامر به على المكلف لا يتوقف لا يتوقف
بسم طاسم لا يتوقف ترتب العقاب على القول بوجوب المقدمه ان الله المباح يجوز تركه خلافا للكلبي فانه في
ينقل عنه مشتمل البقضاء فقد في ان امر او ان امر ما هو ما عند المحمدي و هو عنده لا عند غيره و قد يكون

[illegible]

مراده ان كلما كان مباحا بالذات فهو حرام بالعرض وعلى ان مقتضى من في الخارج معقود للمقتضى عند دليله وجهان احدهما
ترك الحرام وجوب وهو مستلزم الوجه مع فخر من الافاضة فلو فرض بقوله فخر وجوب فاضع خلاف المتأخرين في الحكم بالوجوب
انه لا يتم ترك المباحين فخر من الافاضة وهو وجوب فذلك الغرض ايضا وجوب لان ما لا يتم الوجوب لانه فخر وجوب والموجب
منع ذلك فان المنع هو اجتماع مقتضى من في حرم واحد لانه المتأخرين في الوجه الا انه بعدد ما في حرم بعضهم وانما في فاضع
بروجه الاول المنع هذا لا يخص بالمباح فقد يتم بالوجوب وفيه انه لا يرفع الاشكال لانه يقول في كونه احد افراد الوجوب المحذور وان
يلزم كون الحرام وجوبا كما لا يشرب لترك الحذف والوجوب حراما كما لا يقتضي ترك الوجوب ويدفع عن الجرحين ان المنع في
المقدمة لا يقتضي فاجاب التمس ذلك ليس بمقدمة مطابقة لاضاف كيف في ترك الحرام نعم لو تفتى فرض لا يكون المنع بالبيان في
فحول بوجوبه ان قلنا بوجوب المقدمة وذلك لا يثبت الكلية الدعاء خصوصا ان قلنا بان المراد من ترك الحرام هو نفسان الى
فانه يحرم غاليا ولا يمتنع انما اصله بقد يكون المكلف خاليا عن كراهة فخر ان قلنا بقاء الاكوان وعدم صلاح لبن المذبح
ولكن قلنا بكونه كف اذ كان لا يستلزم فخر الحرام حتى يوجب الكف عنه في لا يكون المباح احد افراد الوجوب المحذور ايضا اللهم
انما بالنظر الى ما سققنا بقاء مقدمات القائلين السابق من المقدمات قد يكون غير مقبولة وانما قد يقدم غير المقدم ومقتضى
وان المباح ان احد افراد الوجوب المحذور قد يقدم مقامه او مقام سائر افراد بعض الامور الغير المقدورة من عدم صلاحها
وبعض المقتضى عنده ونحو ذلك فالضار ايضا من افراد الوجوب المحذور لكان هو ترك الآراء بالاختيار ومن جملة ما يقدم مقام تلك الافراد
لو كان شيئا خارجا عن الاختيار وهو تجزئ بان هذا في كيفية تجزئ بان الامر للمقدورة وغير المقدورات مسقطات لاجل التجزئ
المقدورات وغير المقدورات كما قد يتوهم مع اننا لو سلمنا التجزئ مسقطا لما يجزئ كونه احد افراد الوجوب المحذور ولكن ليس هذا المراد
واما ما ذكره الحق السابق الاكثر من انه لا مدخلية للمباح في ترك الحرام اصلا ومطلقة وان مقتضى رتبة الاثافي في مقتضى ما في كونه
ما يتقدم من النفس ان ترك الحرام على فخر وجوب بحيث لم ينته فيه لفعلا الحرام ولا يمكنه الكراهة والحق الكلام في الحال
وتوضيحه فيما علقه على تهذيب اعلامة الرتبة موضع النزاع ما اذا كان الامر به مضيقا وعند مرتعا ولو كانا مرتعين فلا نزاع
واما لو كانا مضيقين فلا حظا من التام وقد يفرض بان افعلين اما كلاهما مرتضى به اولى الناس او مختلفان وعلا تقدير ان
معا مرتعان او مضيقان او مختلفان في جميع احوالهما ترجيح له مطوع معهما التجزئ مطوعا والاشاف في ان كونه حقيقة في مطوعا
كان احدهما اتم فلو ان كلف بوضعه الاسلام ومع خلافه فالترجيح لغير الناس الا مع التام او التام او التام فلو ان كلف بوضعه الاسلام

[illegible]

ما وجدنا على ما هم عليه في بيان المقصود
 أن لا مراد كان مقيداً بوقت اذنا في
 ما لو بقض جديد وانما الفسخ لا مراد
 في حقهم يوم الخميس المذكور في اللفظ ولذا
 هذه الخلافات غير كونها من طعن وابق
 وان في الجواب عن حرجهم لا فائدة في مراد
 في الفسخ لا يفسخ كون القضاء بالفرض الأول
 في القضاء ولا لا يكره كونها شيئاً جديداً
 لا يشترط الخصوصية وذكرنا في حرجهم
 القضاء بالفرض الأول مستنداً لثبوت الأحكام
 وان كان يعضد اتصاله لغيره على القضاء
 بحجج الخلف صحيحة لا يغير المرأة من
 الأصلية مع أن الظاهر من المقيد هو

التحقيق

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

به كلف في ذلك قوة الذكاء كصحة منطق النفس على أنها قد لا تتأمن عن تحركاتها عنه وإن لم يكن قادراً على إقناع غيره
 مستغنياً وبذلك كانت آله لم يكن في إقناعه مقدوراً للزم عدم العقاب على تركه إذ يجب التسامح الكف عنه وهو ما جرت فاقان
 على ما ذكرت أيضاً بل إن الحكماء إن المكلف به ليس نفس ترك إقناعه كيف كان به هو امر وجودي وهو البقاء لعدم وجوده ولو
 كان مجرداً لوجب النفس على أنه قد يجرد نفسه عن كونه أن يصدر عنه إقناع وإن لم يكن قادراً عليه بالفعله أيضاً ولا يفكر في كلفه
 بالكف وقد كونه مكلفاً بفعله أحد من الأضداد الوجهية غير الكف فالذي كلفه مقدور له هو أحد هذه الأمور على إقناعه في الحكم
 أقامه ذلك الأمر الوجوهي كالأمر بأمره كطرفة عينية بالقاء والكف في النار فكذلك الكلام في نظيره مقدرة الواجب
 ونقول من أن ذلك من غير طلب حركته مقدرة بحركة اليد والذراع منه لأن المقدور وبواسطة المقدور مقدور وإن كان مجرداً
 بلا واسطة فعدم إقناعه الآن لا يثبت من الكلف مقدور وبواسطة أحد الأمور المذكورة فهو المكلف به بالذات وسائر الأمور مكلف
 بها بالتبع من باب المقدرة ومن جملة ما ذكرنا في حجة القول الآخر جوابه وعدم حسن إقناعه على الكف فقط فإنه إن لم يقد
 عرف أنهم يختلفون دلالة الأمر على أنه على الأمر بضده على ما ذكره في الأمر ويظهر الفرق بين هذا المقام وبين
 تقدمه على القول بكون الحكم هو الكف من وجه القول بالعينية هنا ويكفي الفرق بأن الكلام منه كان في دلالة لفظ الأمر على الأمر
 قطعاً عن الأول في الوجوهية ثم امتنع نقول الكيف بالعدم ونحوه بخلافه هنا وهو أيضاً مثله في الحكم الكلام ثم أيضاً على
 تقديره هنا مثال آخر وهو أنه على القول بكون الحكم بالامر هو الكف في الأمر الأمر عن ضد الكف أيضاً على القول بأن الأمر بالامر
 يقتضي الأمر ضد فيكسر المدور في أنه يتغير في أن هذا الترك به من غير إقناعه لا واجب المتقن الأول في الأمر
 في منزهة العقل على إقناعه ليس فيه رضى أنه ترك صواباً واصله وما لا يفهم إلا أن يكون عن إقناعه فلم يخلص حركاته في
 نفسه والافهم القصص له فان اختلافه دلالة الأمر على الأمر على قولين من أكثر أنه للترك الأول لعدم أن ما مراراً
 من الخ لاوامر والأمر ونحوه مأخوذة من المصادر أنما هي من الآدم والتغير في حقيقة الهمية لا يشترط ولا يزيد الهمية على الذات
 إلا الطلب المحمّر التحريم أو الإيجاب والأمر عدم شيء آخر فمع بدعيه فلعلي بالبيان مع ما نرى بالبيان استعماله كمراد من اللفظ
 كالأمر واصله كما ليس في الطبيب عن إضارة المرض فاللفظ قاهر الحكم مستعمل فيها والمجاز لا يشترط خلاف الأصل من حيث
 بالأكبر احتجاجاً بأن الأمر طلب ترك الطبيعة ومن المكلف عن أحوال الهمية في الجموع ولا كما يتفق بالاقناع على أحوال
 الأمر فدكان الطلب الأكمل كصحة الأمر منه ما من فروق منه ذلك لا يفيد ذلك لو كان داخل الطلب الآخر

١٠
 انما قالوا انفسهم ان النقص هو الذي
 نقصت من امرهم مع نقصه من تركه
 لا نقص من امرهم مع نقصه من تركه
 لا نقص من امرهم مع نقصه من تركه

في هذا الكتاب
 ما وجدته في
 كتابي
 في هذا الكتاب
 ما وجدته في
 كتابي
 في هذا الكتاب
 ما وجدته في
 كتابي

المبرج فهد الرباط الى ان ياتي هذا
هو القدر الى هرطقة هذا الوقت

المراءى من ماضى كنهه فى
 كماله و بآية من آيات
 على القدر من شدة
 فى الشرا فكل من رأى
 من صفوه و قد رأى
 شراف من قدره
 اسم الله تعالى
 ان شاء الله
 حلة و لم يكن
 و قد مر و ادى
 و قد مر و ادى

[illegible]

انما بالصفحة التي تبين من الصفحات

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

وجوب المقدمة انما هو بالنسبة الى افراد الباطنة نعم ذلك سقط عن الجواب كما يشهد به التكييف الباطن وهو الغرض من الباطنة
الفقر انما هو بانماط مطلق الخلف به لا مع اعتبار خصوصية وشبهها فلا يرد ان يستلزم بطورية الفرد والخاص فان كان ذلك
باعتبار الامر بالمعنى في افراد الامور به كيف يشاء عليه هذا الفرد فاذا كان عالمه فمقتضى الكلمة ان لا يريد فلا يكون في
الامر به فيكون باطلا قلت ان هذا الوجه قد راجع من جهة ما ذكرناه من كون دلالة الامر به مقتضى تبيينه ومنه بالاشارة الى
مما وارت الشئ على طين مما وارت العرف والاعتبار الدلالة من المقصود من اللفظ وهو عند راجع الى كنهه عن ان الامر به يكون
لا الفرد ولا يقول نحن ان هذا الفرد مما امر به لانه لا يستلزم خصوصية هذا الفرد فان قلت نعم لانه من حيث
ايجاب الطبيعة مطرد من بابا يكون في ضمن الافراد ومنه بالمقدمة فلا بد ان يكون في ضمن هذا الفرد مستثنى من الايجابات
كما شاع في الجواب عن وجه الخطم ورافع التناقض عن انه يجب ان لا يقال في ان يقول الحكم هذه الطبيعة مطلوبة ولا ريب في
ضمن هذا الفرد ايضا ولكن لا يصحني واوجدتها في عاكفك لما في لفتني في كيفية الاستبعاد لا انك لم تدع بطورية لان ذلك الامر
المستثنى خارج عن اجابة هذا معنى مطلوبة الطبيعة الكلية في ضمن هذا الفرد لا انها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد فقد
ولرفع الظن فاما لم قلت قلت ومن ذلك نظر الجواب عن الاشكال في نية التقرب لان قصد التقرب انما هو بان الطبيعة
الكلية في ضمن هذا الفرد لا بانها في ضمن هذا الفرد والخاص المستثنى ثم ان ههنا بيننا الاول ان مقتضى عدم جواز اجتماع
الامر والحر في شئ واحد عدم كون شئ واحد مطردا ومتوقفا واما اقتضا ذلك تخصيص الامر بالامر الحكم بالطلاق دون
فعلنا فان ذلك امر مطلق والامر يقتضى الخفاء في ضمنه فاصدق عليه الامر به كما امر وقوله لا تعصب ايضا مطلق يقتضى
لا امر صادق عليه ان تعصب الفاعل على غيره لا يعقل انما عدم الجواز لا يقتضى الا لزوم ارجاع احد الجاهل الى
في وجه تخصيص الامر والقول بالطلاق كما اخبره به ان يقول تعصب حرام الا اذا كان كذا من اكران الصلة كما يقول
الصلة وجهه الا اذا كانت صلة التعصب لذلك ذم بعض ما صرح به الصلة مع القول بعدم جواز الاجتماع في صفة
ويؤيده بعض الجاهل الذي لا يبالى في الارض حقا في الصلة فلا بد من الرجوع الى الحجات كما جتبه وقد ذكرنا في وجه
الامر وجوب ما من ان دفع الفدية اتم من جلب المنفعة وهو معتمد في ترك ايجاب الصلة مفعلة او تعين ومنها ان
اخرى دلالة لا تستلزم دفعه انما جميع الافراد بخلاف الامر وقد مر ما يصفه في معنى تكرار الامر ومنها ان لا يفرق
يقضى ترجيح الحرمة على غيرها من الوجوب كما في اجابة في ايام لا يستطروا ليجنب عن التمايز بين المنفعة وبين ذلك

وجبه ان لم يطهر ان هذا الحكم في شئ ذلك لا جرح ترجيح الحرمة على الوجوب بل لعل كان له ان لا يفرق بين الحرمة والماز في مقتضى
بمنزلة ههنا من يمكن اكله بان الاجتناب عن التمايز واجب ترك لغيره حرام مع ان ذلك على فرض ثبوت لم يجب تجتنب
معارضته بغيره من الحرمة وذلك ما دلل من الاجتناب على تعقيب احكام على الكمال ومعارضه باول على هذا لا يباينة في
الحقن وبما جله فلا بد من مرجع يطهر من لغيره ثم الحكم على مقتضى الصحة او البطلان ان في ان ما عزم به القائلون من الحكم
في شئ ذي جرحين كمنع افلاك من منطاعين الاخر واما ما كان في الافلاك من احد ما دوى الاخر فله صفة ولا تفرق في الاخر
فقد مر الاشارة الى جواز الاجتماع في عقل واحد وان فهم لغيره فلا بد من ترجيح الكلام فيه واما ما كان في الافلاك من احد
منه من دفعه واخره غصبا فله اقول الاول انه ما مر بالاجماع وليس من ساعد ولا معصية في الخروج وفيه انما عزم
لم يستثنى به لغيره الخروج وفيه انما ما مر به ومنه عنه ايضا وكثيرا يعصبان لغيره والترك كيد ما هو من باب كثر
افاضل من قربان به من الافق وهو اقرب الى ما دلل من يجب افعالها ولا يجب للجمع والتفريق اذ المرجح في فهم العرف في
العام وانما من طلقه على ما شاعرا به وسنية او لغيره كما هو في دار لغيره مما فان الامر بالخروج والحرمة من الجواب
لا يطابق فهو ما مر بالخروج لا غير واما ما نحن فيه فانه وان كان يلزم تحليف بالاطلاق ايضا ولكن لا يلي على حاله اذ كان
الوجوب من حيث الخلف كما يظهر من القبول في كون المستطوع مكلفا بالاجابة اذ اخبره فيها ان كانت استطاعة لا في كثر
انما من الغضب مطرد وفهم لغيره يقتضى الجمع بين العام والخاص اذا كانا مطلوعين لا انما يقول انما يخرج ليس هو من حيث
بذلك لا تعلق على الغضب ان يكون في الدار ليس حراما الا من جهة تعصب النسبة بين الغضب والخروج عدم من وجه الظاهر
ذلك الامر انما يستفيد من جهة كون مقتضى ترك الغضب الى حب ومقتضى التمسك بعم من الخروج وان اكره لفراده في الخروج
فان لفظ ان العام الذي افراده لوجوده في الخارج منصرف في الفرد بحسب العبارة من نفس الامر ايضا لا يخرج عن كونه عام في التمسك
فلا فرض ورود الامر بالخروج ايضا بالخصوص فالظن ان من جهة ان الفرد لطلب الوجه لا يمكن ان يخلص بوجه آخر اما بان يكون
على طره ويخرج من دون خبره ذلك فله ضبط ذلك فانه فائدة جلية لم تقتض على صريح بهانه كلامهم واما القول الاول فانه
انما جرحه من افواه مستدلين بانه اذا تعين الخروج لا مردون انهم يدلي بديل عليه فالقطع بين الغصبة عنه او انما
شبهه من جهة وسلك في الطرق واقفا ضررا او لا معصية بايقاع الامر به الذي لا يفرقه وفيه ما عرفت انه لا وجه
لتخصيص الامر بذلك الا من قاله في باقي كماله ويلزم حصول الغصبة ايضا واما القول الثاني فانه قد مر ان الذي قد مر ان

القولون ما يشبهه لفظه في قوله
من ارضيكم ارضيكم

القولون ما يشبهه لفظه في قوله
من ارضيكم ارضيكم

[illegible]

للقضية والقولين والظاهر انهما سقاطا لقضية يفتقران في نفس الامر والافاضة لظن الطهارة ايضا سقاطا للقضية
فانه لا يمكن ان يكون احداهما في نفس الامر من غير ان يكون الآخر في نفس الامر في يوم آخر من ايامه
وكيف انصف وهو ان يقول بعتك فباعتك هذه الاقارب المبيع ما وقع عليه هذه الحصة اذا ربيت فان لم يربح
لوصفه الذي هو ان يكون يفتقر الى المبيع في هذا النوع وكما ان يربح في ذلك النوع في المبيع من الربا او اما ان يربح في
نفس الامر في نفسه لا يفتقر في الدار المعقولة فان كان الصلة في الدار المعقولة وصف خارج عن حقيقة الصلة وليس من صفاتها
مميزاتها لم يكن كونها في هذه الدار من احد صفاتها كما ذكرنا في الاخرى والكان في اخر كذا في اعتبار كونها في الدار المعقولة
لا يفتقر في ذلك والظاهر ان قوله لا يفتقر مستقفا ايضا من ذلك اذا لم يعلم قبل المبيع اعتبار هذا النوع في الوصف
في الشيء وجودا ولا عدما فربما يربح وصف خارج ايضا كالنوع في ذلك الغير وسيع احسن لغيره في بيع ملكه اركان
النوع في الشيء مفارقا لكونه معدا في وجوده فكل ذلك في المبيع ولا يفتقر في المالك من الكمال مع لا يفتقر في جوارحه
القول بكون المعطيات مبيعا وكما يبيع وقت المذاه ان قلنا بان المبيع من غير ان يفتقر في نفسه ولا في غيره
في مفرق غير متضمن في وجوده في النوع في المبيع في الاصل او يبيع وهذا ان يفتقر في جوارحه في المبيع
في هذه المسئلة ذكرنا انما نطقا وقد تقدم الكلام في الاول منها مستقص وكلام اقوم في تفسير الاقلام في المصلحة
مختلفا عن ذكره والكلام فيه وانما استوفينا ما لذلك والافاضة في ذلك في تلك الاقلام في كونها في المصلحة
الاتية الاربعة اشكال الفقهاء في كونها في معنى الصلة والى في اجابات فقهاء المتكلمين هو موافقة الفقهاء في كونها في
الافاضة سقاطا لقضية وذكرنا في مرة اخرى ان الميزان يعطى من صفة صفة صحيحة ومما في مذهبنا ان يعطى من صفة
الطهارة اذا اخرج له كونه فاقدا لها في نفس الامر فيقول نعم لانه موافق في الحقيقة ومطابق في الاعتقاد بما امر به الله في ذلك
في الحقيقة لا لانه غير سقاطا لقضية فلو علم به بعد الصلة فيجب عليه القضاء وما في سقاطا لقضية في هذا الامر في المصلحة
المفوضون الطهارة وان لم يدرى لا يربط قضائه هو الصلة مع اليقين الطهارة فيمكن دفعه بان المراد سقاطا لقضية في
في الحقيقة المحتملة وقدم على وجه مستعد بعض مقدم على بعض فيسبب في بعض في الحقيقة ويعقبا لا في شران
صلة الطهارة في النوع وقد ياب بان ذلك لا يفتقر في غيره فيكون القضاء باعلا لاداء وهو يطرح وفيه ما لا يخفى اذ لا يمكن
القضية بهذه الصلة في الحقيقة بالظن الطهارة بالعرض الجديد في المصلحة الامع في وقت هذه الصلة ايضا في المصلحة
بالأمور في الوقت منته

قوله بان ذلك لا يفتقر في غيره فيكون القضاء باعلا لاداء وهو يطرح وفيه ما لا يخفى اذ لا يمكن
القضية بهذه الصلة في الحقيقة بالظن الطهارة بالعرض الجديد في المصلحة الامع في وقت هذه الصلة ايضا في المصلحة
بالأمور في الوقت منته

للقضية والقولين والظاهر انهما سقاطا لقضية يفتقران في نفس الامر والافاضة لظن الطهارة ايضا سقاطا للقضية
فانه لا يمكن ان يكون احداهما في نفس الامر من غير ان يكون الآخر في نفس الامر في يوم آخر من ايامه
وكيف انصف وهو ان يقول بعتك فباعتك هذه الاقارب المبيع ما وقع عليه هذه الحصة اذا ربيت فان لم يربح
لوصفه الذي هو ان يكون يفتقر الى المبيع في هذا النوع وكما ان يربح في ذلك النوع في المبيع من الربا او اما ان يربح في
نفس الامر في نفسه لا يفتقر في الدار المعقولة فان كان الصلة في الدار المعقولة وصف خارج عن حقيقة الصلة وليس من صفاتها
مميزاتها لم يكن كونها في هذه الدار من احد صفاتها كما ذكرنا في الاخرى والكان في اخر كذا في اعتبار كونها في الدار المعقولة
لا يفتقر في ذلك والظاهر ان قوله لا يفتقر مستقفا ايضا من ذلك اذا لم يعلم قبل المبيع اعتبار هذا النوع في الوصف
في الشيء وجودا ولا عدما فربما يربح وصف خارج ايضا كالنوع في ذلك الغير وسيع احسن لغيره في بيع ملكه اركان
النوع في الشيء مفارقا لكونه معدا في وجوده فكل ذلك في المبيع ولا يفتقر في المالك من الكمال مع لا يفتقر في جوارحه
القول بكون المعطيات مبيعا وكما يبيع وقت المذاه ان قلنا بان المبيع من غير ان يفتقر في نفسه ولا في غيره
في مفرق غير متضمن في وجوده في النوع في المبيع في الاصل او يبيع وهذا ان يفتقر في جوارحه في المبيع
في هذه المسئلة ذكرنا انما نطقا وقد تقدم الكلام في الاول منها مستقص وكلام اقوم في تفسير الاقلام في المصلحة
مختلفا عن ذكره والكلام فيه وانما استوفينا ما لذلك والافاضة في ذلك في تلك الاقلام في كونها في المصلحة
الاتية الاربعة اشكال الفقهاء في كونها في معنى الصلة والى في اجابات فقهاء المتكلمين هو موافقة الفقهاء في كونها في
الافاضة سقاطا لقضية وذكرنا في مرة اخرى ان الميزان يعطى من صفة صفة صحيحة ومما في مذهبنا ان يعطى من صفة
الطهارة اذا اخرج له كونه فاقدا لها في نفس الامر فيقول نعم لانه موافق في الحقيقة ومطابق في الاعتقاد بما امر به الله في ذلك
في الحقيقة لا لانه غير سقاطا لقضية فلو علم به بعد الصلة فيجب عليه القضاء وما في سقاطا لقضية في هذا الامر في المصلحة
المفوضون الطهارة وان لم يدرى لا يربط قضائه هو الصلة مع اليقين الطهارة فيمكن دفعه بان المراد سقاطا لقضية في
في الحقيقة المحتملة وقدم على وجه مستعد بعض مقدم على بعض فيسبب في بعض في الحقيقة ويعقبا لا في شران
صلة الطهارة في النوع وقد ياب بان ذلك لا يفتقر في غيره فيكون القضاء باعلا لاداء وهو يطرح وفيه ما لا يخفى اذ لا يمكن
القضية بهذه الصلة في الحقيقة بالظن الطهارة بالعرض الجديد في المصلحة الامع في وقت هذه الصلة ايضا في المصلحة
بالأمور في الوقت منته

قوله بان ذلك لا يفتقر في غيره فيكون القضاء باعلا لاداء وهو يطرح وفيه ما لا يخفى اذ لا يمكن
القضية بهذه الصلة في الحقيقة بالظن الطهارة بالعرض الجديد في المصلحة الامع في وقت هذه الصلة ايضا في المصلحة
بالأمور في الوقت منته

قوله في قوله عليه السلام
 العباد ان احبهم الي الله
 عن مقتضى الامر
 فقل من مقتضى الامر
 وفي مستلهم
 الاثر لا يتحقق
 مع كثرة فعل العباد
 الشئ لا يتحقق
 وقد ثبت

[illegible][illegible]

[illegible]

وَمَا يَكُنْ لَكُمْ مِنَ الْأَرْثِ مَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا كُنْتُمْ تُحَرِّمُونَ فِئْتَانٍ أُولَئِكَ
مُجْرِمُونَ

قوله او بدو من اجله كذا

[illegible]

قالوا له يا شيخنا فاذكر لنا ما لم يذكر في القرآن من صفات الله

[illegible][illegible]

[illegible]

و الله اعلم بالصواب

هذا الله الذي
يحيى الموتى ويحيى
الأموات والحيات
والحيات والحيات
والحيات والحيات

العدد ١٠

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

بأحد ثلاث وكلها متفقية أما الأولى فتدفع فقط والى الثاني منطوقا وأما الثالث فمقدم للمقدم لا عقل ولا عرف
في المسئلة توقف وان كان لفظ النظر لا يخرج عن شئها كما هو المشهور ان تعليق بالوصف شعرا بالعلية لا يخرج
عليه بالاحتجاج الا ان يضم اليه قرينة كافية صحيحة فغير المتقدمة ومن هذا القبيل القيد والاحترازية في الكلام والبرهان
من قوله نعم ان رتبة من رتبة فلا تخرج عن كفاية عن الكافة ليس من جهة مقدم الحذف كما تقدم ولا من جهة محو الاستصحاب
عليه كما نقل العلامة في نهج ان المحرر موجب المطلق والمقدم مع كون الحذف شيئا واحدا وجب البصر على المقيده لان
على المطلق ترك المقيده بغير العكس وبالحكمة فيطلب دفع تركه لا كغيره لا يقتضيه مقدم لا يقتضيه بعض الكافة انما لا يصدق
صدق الا يقتضيه بالمتقدمة ورد بها الخطاب مع كون المقاربة واحدة ثم ان ههنا فائدة الاولى انهم ذكروا ان جهة مقدم
والوصف نحوها انما هو اذا لم يكن عطف القالب ثم ورايتكم اللات في صيغكم ولا كغيره منهم كلام في بيان ذلك عندنا
وجه ان الذي ورايتهم المحتاج حكمه اليه والافراد التي بعده كقوله الا اذا كان عند اطلاق اللفظ لم يترتب عليه احتياج
اللفظ فاما كغيره في السابق فالكثرة في الذكر لابد ان يكون شيئا اخر لا يخص الحكم الغالب هو في ذاته في المشيئة فاما في قوله
عدم طراد الحكم فما اذا ورد مرورا بالغالب غير باللفظ ايهما الا ترى انما لا تجوز التيمم لاجل اللاحق منعه زاهم كغيره من
التم طين الحكم التيمم لمنعه زاهم كغيره من الاحتجاج وايضا فالواستعراط عدم كون الحذف او بالاعتماد ثم ولا يقتضيه اولاد كونه
املاق ولكنه في التيمم على خطائهم في احواله واجبة ويكفي ارجاعه اليهم الاول وبالحكمة اعتبره ولا بد من اللفظ على الحقيقة عدم
الطاهرة على ارادة خلاف فكلما خالفه رتبة على ارادة غيره فكل على لان الحجة انما هو اذا لم يطر القيد فانه في حيزه
الدلالة العقلية من حيث القرينة على اختلاف كما هو مقتضى الدلالة العقلية التي تية قد تقدم بعضهم ان فائدة مقدمه
انما يطر اذا كان مقدم فاما في الامر من حيث اللفظ او ليس في الغرض زكاة او الحالت معلومة او ان تسوء
اذا كان موافقا للاحد كما في قوله في الغرض زكاة فلا فان في الزكاة هو مقتضى الامر وفي ان دعوى الحجة انما في العقل
عن ذلك كون مقدم مركزا في العقل من جهة الامر واستدراك ذلك يكون بالمشكلة المذكورة في استدلالهم من هذا القبيل
بما فيه الحكم بوضع التيمم والفائدة في موافق الامر ايضا لان الله عز وجل لا يوجب التيمم الا بعد تفرغ اليدين من الشئ على خلاف
في طلب حكم المعرفه كما ان المشكك يحتاج وكونه موافقا للاحد لا يفي الا بعد تفرغ اليدين من الشئ على خلاف
الشئ في كونه ايضا الامر لا يغير الدليل ولكن الدليل ان يتاخر وضمان ويحتاج مقدم انما هو في الاحتجاج فاذا اتفق وورد دليل

آخر خلاف المقدم في غير عليه من دون ما تخرج العقل لعدم الحجة ويقع الغرض منه ومن مقدمه على العقل بالحجة وبما
المقدم من ما طبق اذا كان اقوى فضلا عن منطوق واحد واجله فشا للفتحة من عقلة عن انهم ذكروا انهم شعروا بانهم
في المثلث الامر والموافق والمثله والارادة على القسمين كما لا يخفى على المتبحر الثالث مقدم المقدم على المقدم في المقدم
الثاني المذكور على طريقته ان به المذكور وقد وقع ههنا اتفاقان احدهما ما يشبه سابقا اليه من مقدمه فكل عطف
زيد ان الكرم لا يعطى ان لم يكن له وهو لا يفي في الاحتياج لعدم اوجب وهو ان من حرمة امر من مقدمه
نعم اذا كان الحكم المرافق هو كجواز بالمعنى الحكم كمنع مقدمه حرمة كفاية فله كما لا يخفى في نهج يتوقف
وليس بان مقدمه ان كفاية لا يترتب من رتبة ولا ان رتبة وان كان مقدمه اخص في الجواز كذا في قوله
وبما هو ما صدر عن جماعة من الفقهاء في بعضهم ان مقدمه قولنا لا يترتب من رتبة في الزكاة ليس بغير غنى سائمة معلومة
في الزكاة وان هذا يصدق على تقدير ان يحكي بعض المعروفة زكاة وعلى تقدير ان لا يحكي شيئا منها ومقدمه قولنا
ان ثمة كذا هو عدم صدق قولنا بعض المعروفة كذا ويلزم ان يصدق قولنا لا يترتب من المعروفة كذا ويلزم ان يصدق
ان مقدمه قولنا لا يترتب من المعروفة كذا هو بعض ثمة كذا ورد بعضهم على صاحبكم حيث ادعوا مقدمه قولنا
حيوان ما كمل التيمم يتوضو من رتبة ويشبه منه هو انه لا يترتب من رتبة يتوضو من رتبة ويشبه بان هذه هي الشا
عليه من الغرض والعرف العلامة على شئ كذا في نهج بان ذلك التيمم يشبه بان كونه اتقان من بعضهم من جبر المقدم
لفظ منطوقا والمنطوق وان كان صدر من رتبة في غاية البعد من تسليمه من جهة دونهم ان اختلاف المقدم في
يقصد ان ايضا والظاهر ان مراد من طين القيد على المقدم كغيره من الرتبة انما هو ان المقدم رافع لكل المنطوق فان
لما يشبه رفته والمراد من ذلك الحكم عن غير الموضع وان هو فائدة الشئ وصاحبكم فان الحكم المثلث في صاحب
انما يستفاد من جهة القيد في المنطوق فكل قد ثبت فيه القيد وتعلق به من افراد الموضع فيفهم انها الحكم المشبه
ذلك القيد واللا في التعليق بالمتقدمة بل فائدة وان ان الفائدة كغيره في الحكم يشبه المثلث في قوله في
ان يفي في الصريح بتعلقه بالجميع بل فائدة مقدمه قولنا لا يترتب من رتبة في الزكاة لا يترتب من المعروفة كذا فان
الزكاة متعلق على سبيل من غنى فيرفع معروفة في غنى وما في ان ذلك لعله لعدم رجوع امره من رتبة
افراد المنطوق وبعض افراد المسكوت عن ان جميع افراد ما يترتب من رتبة مثلا يجوز زكاة في رتبة في رتبة فقط

والفائدة في الاحتجاج
والفائدة في الاحتجاج

في الجملة

الوجوب بعد فرضه وهو لازم من قول الحق سبحانه كيف يقول بأنه لم يقرب به احد ولم يعلم الحكم الربوبية
الحقيقة فلا بد ان يكون ذلك على ما هو عليه في النسخ فيما كان آخره معلوما خصوصا اذا كان في حضور ردف العبد
في حق عبده وعنه ان كان له من ذلك من قول الله سبحانه لا اله الا هو والحمد لله وحده والفضل له
بني في الحق بعد المنزلة الاولى اعلام العلم في حق الله من علمه ومنه لا اله الا هو والحمد لله وحده
ويعتبر ان يكون هذا لا يرد بغيره ولا يكون له في الحق على الحقيقة ولا يتم النسخ بغيره في حق الله سبحانه
ليكن من علمه العلم المسمى بالحق مع ثبوت سائر الاسماء وذلك في الحق او اقسامها من النصف الثاني ثم
لا يجوز له ان يظن كما صدر في بعض الفضائل ان لغيره قاتمة على رادته انما هو في حق الله سبحانه علم الحقيقة والاشهاد
الحق المبين لا يوجب خروج الحق عن حقيقة غيره وان كانت في ذلك الحسوس المعاني في نظر الحق في الحقيقة انما
وذلك الذي ذكره الآية وكان كذلك اثبات هذه الذرية كما يظهر لهم في المشاهدة كاجابة عن سؤالهم عما وقع في حق الله
الطريق وكان كغير المعجزة بجملة ذلك ايضا في ذلك ما بعد ان انما هو المنزه في حق الله سبحانه مقصود البيان لهم الحكم المسمى
ذلك المراد من قوام اقسامها من النصف الثاني هو العلم بالحق في حق الله سبحانه لا في حق غيره
الحقيقة المسمى بالحق في الحقيقة مع فهم الغاية منها حتى يفي ان لم يغير في حاله مدخلية في عدم جواز الاظهار هو الاسم
نصف الثاني في الاسم ك ما بعد نصف الثاني لا مدخلية له ذلك فكانت في الميراث بعد الاظهار انما هو الاسم ك
نصف الثاني في هذا الكلام فيما يرد عليك في نظيره واما قوله في الاخره فتدبر هناك شئ ثالث وهو ان
هو الاخره لا يشرع في شئ من الاصول ملاحظة ان ما بعد الاخره في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله
ان الذي اخر مثلا سواء كان ما بعد الدخول في الحق او ما قبله منقطعاً عنه لعدم ام لا ثم تدبر هلزام ذلك المطلق كون حكم
ما بعد في الحق لما قبله اصح المنكر دون بعد ذلك لقطع ذلك باصناف الدلالات اما الاول في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله
وبالاستحسان في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
مفهوم كغيره في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
منه كغيره في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
على ما ذكره علماء الحق وفيه اشكال بعد ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه

غيره في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
هذا النزاع لان الحكم في مرتبة في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
عن غير ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
عن زيد المسمى بغيره في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
لعدم الجهد وعدم فائدة الجهد في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
عمر او الرضا بغيره في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
كما ذكره في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
لحقه في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
الكلية في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
بالمرجح كحاضر به علامه المعاد في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
والجمل هو الوصف العارض ولا ذلك اصح المنكرين على خلاف الآيات على الجهد والوصف كذا وقع الوصف مستند اليه
به الآيات الموصوفة في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
بغيره في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
واذا وقع مستند في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
معناه صدق الله على الحق وذلك لا يوجب عدم وجوده في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
يوجد بوجه الموضع او ان الجمل والموضع موجودان بوجه واحد لا يوجب وجود واحد وهذا يصدق في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
الاشهاد واجب الغرض في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه
كما يشهد بغيره في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه

ذكر انما ذكره في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه لا يقطع حكمه ولا يعم ذلك في حق الله سبحانه

وادارة اخرى منها لا يستعمل في غير موضع فاما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 لما ذكرنا ان ذلك لا يفيد الا انما يستعمل في موضع واحد واما ما قيل في صورة العكس فيكون لا يمكن
 ان يكون ذلك من حيث هو جدير بان لا يستعمل في موضع واحد واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 فظا واما انما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 امير فقير التعريف لغوا فليعلم منه ان المقصود به زيد هو حقيقة الامر ووجهه في تعريف المفعول هو ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 اليه الاشارة وانما ما ذكرنا ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 جدير انما قد تقدم انما هو بالظن وان صار موضوعا الى الالف والياء في تعريف على ما ترى في ما ذكرنا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 جهة واحدة هو التعريف واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 في ارادة الذات والعقل ومنع الملازمة ان لا يكون ذلك في الحقيقة فليعلم منه ان المقصود به زيد هو حقيقة الامر ووجهه في تعريف المفعول هو ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 كما ترى في ما ذكرنا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 في ذلك ضرب زيد فاما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 به الظن ان معناه زيد صديق على طريقة الاضافة للفظية ثم قد ظهر لك ما مر من تعذر جديده في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 معروفا باللام في هذه حصة في المسند وان لم يكن حقه التي خبر كذا في قولهم الكرم الحقوقي والعلماء انما شعور والكرم في
 والامام من قرين كما صرح به علماء المعاني ولا يلزم منه كون خبر ما في له كبر ما ولا كبر من في القرين انما هو لا يلزم
 زيد قائم او ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 في قصر المصروف انما العالم زيد في العكس فالاشهر الاقوى في الحقيقة للتبادر عرفا ولفظا انما هو لا يلزم
 فلك اللغة ايضا مع اصالة عدم التغير وبدل عليه استدلال العلماء بمشركه انما هي بالنيات انما هو لا يلزم
 الخ انه عني على نفي الخبر من دون نية وفيه الدلالة لغير المعنى من دون كبر وان كان يمكن القول فيه في الحقيقة
 التعريف في المسند اليه كما قد علم من قوله الا تعجب بالنيات في قوة البرهنة الحكيمة لمن قصه لست لينة انجنيته و
 جدير بهي وضع لفظ في المحقق بانما عدمه وان كان بدلالة تعريف المسند اليه ايضا ولا يلزم من تعينه على
 تعريف المسند اليه على ذلك لا يعتمد على دلالة انما عليه مع كمال وضوحه وكيف كان فالجواب عن الثاني ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون

في كتاب
 في كتاب
 في كتاب

المراد وقد تبدل بصفة الغصن الضمير معه ثم قيل في قوله انما يدافع عن حسابهم انما هو مشتق من قوله
 الغصن مفقود سوران يكون الغصن لغرض وهو ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 وبالله لا يجران ان يكونا اثباتا فاما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 بل كيد الكلام فيها كان او اثباتا فاما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 ولعلنا وغيرهما كما صرح به من حيث هو وغيره فليعلم منه ان المقصود به زيد هو حقيقة الامر ووجهه في تعريف المفعول هو ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 انما هو من قوله ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 ارادة الله واذن ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 وفيه ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 الحقيقة وقد ثبت التبادر كونهما حقيقة فيكونا وجه من وجه الحقيقة بانه لا فرق بين ان زيد قائم وانما زيد قائم وما رايه
 في كمال عدم وقد عرفت الفرق وتختلف المشتقات ايضا فليعلم منه ان المقصود به زيد هو حقيقة الامر ووجهه في تعريف المفعول هو ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 ويظهر لك بطلان مما مر في تعريف المفعول بالظن وقد ثبت ان الالف والياء في تعريف على ما ترى في ما ذكرنا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 والظاهر ان الدلالة فيها بالملفوظ فلا وجه لجعله من باب المفهوم فاذن وانما لا يجيء في مفهومه انما هو لا يلزم
 باصناف الدلالات لانه لو دل كان ذلك زيد هو وجه من وجه الحقيقة بانه لا فرق بين ان زيد قائم وانما زيد قائم وما رايه
 الدقائق وبعضها بالنيات ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 لست زانيا ولا اخر زانية بدل على ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 الارادة محض وليس الاسم واللقب فليعلم منه ان المقصود به زيد هو حقيقة الامر ووجهه في تعريف المفعول هو ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 ان في ان القرينة قائمة على ارادة التعريف واما مفهوم العدد فله حقيقة عدم الحقيقة فليعلم منه ان المقصود به زيد هو حقيقة الامر ووجهه في تعريف المفعول هو ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 له الاجر كذا بدل على عدمه اذا صام فليعلم منه ان المقصود به زيد هو حقيقة الامر ووجهه في تعريف المفعول هو ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 لان القول الاول نافله اذا صام الزايد من باب عدمه فلا ضرر اصلا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون فظا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون
 في بعض الاجناس من التعدي ولفظ انما هو من جهة اعتقاد وان الزايد من باب عدمه فلا ضرر اصلا واما ما قيل في ان كل واحد من هذه الوجوه لا يمكن ان يكون

يخرج عليك صوم عشرة أيام فلا يجوز إلا كفاها بحسنه لعدم الاستحباب بالمنطوق لا لأنهم يقتضون ذلك ولو لم يكن
بحسنه خيرا فإما جازي استأبى بالنسبة منهم القول الأول يقتضيه عدوها فلا بد من الترجيح وأما بعض المراجعين
الما فوق وبحث فاما هو بديل غير محتمل جواز زيادة العدد على الثمانين أو المائة جلد فاما هو طرقة الأبداء من
الذين يقتضون أن يكونوا بغير قول قول الثالث هذا الواحد إنما هو لفظة لا يشترط هو أن يكون في قولهم يقتضون كماله
وذلك كون الآية من كراهية في الآية ولذلك نزلت الآية الأكثر أيضا لا يجب ولأن من تأكل من الكثرة وحدهم
عن هذا المقدر لعدم كونه أكثر من ذلك أيضا وبأجله الأعداد لمعبرة في الشيء قد يوافق حكمه مع التأخر والأكثر وقد يخالف
فاستعماله عام والعام لا يدل على أن قد يترتب أن كذا في الشيء بالثمة وأكثر بهشة فاما يستفهم مفهوم
في قوله تعالى أحض ثلثة أيام وكثرة عشرة أيام فأنه لا يجوز التأخر ولا التأخر بالثمة وفيه ما لا يخفى فأن كذا في
الاجتماع لا بعد ثم يقتضي أحض في يومين والأكثر من ذلك لا يجوز في الآية الرابعة أقروا فلا يقتضي ثلثة وليس في مفهوم
في شيء وفي عليه من الأكثر ولأن الكلام في المقدر والمسا في شأنها هو الكلام في العدد وأما مفهوم الزمان والمكان
الكل في مفهوم الجماعة ويظهر الاحتياج والاحتياج فأن قلت أوافقهم في عدم كذا وخالفه في الكثرة فالقوله
وكذا غيره من العقود فأن لا يفيد في الكلام تابع للفظ ونخص بما فيه لا من حيث المفهوم من حيث النص واللفظ
ولذلك لم يخصص في مفهوم في خصائص الركالة والدفن ونحوها بما فيه وصفات طهارة وما لا يوجبها وغيره من
الشبهة التي في تمهيد القواعد **باب في إجماعهم وأخص وفي مقدمته ومقاديرها** فالعام هو المنطوق في
على استحقاق اجزائه أو جزئياته كما عرفت شيخنا إمامنا واهترز بعينه الموضع للدلالة على المنطق والجمع المسمى
لم يوضع للدلالة على ذلك من دل وقوله اجزائه أو جزئياته لدخول مثل الرضخ على كل واحد من المعنيين لا تخيل من
إرادة إجماعهم أو أفرادهم وهذا اصطلاح والآلة مانع من جمع العشرة لثمة أيضا عما طرأ عليه به صحة الاستثناء
على قسمين أما كل يشتر أفرادهم أو كل يشتر اجزائهم وإجماعهم الغالب الاستحباب في كل إجماع هو المنطق الأول وذلك كذا
أن دلالته إجماعهم على كل واحد من أفرادهم ولأنه آمنة ويعبرون عنه بالكلية والكلية العددية والأفرادى ليست في باب
الهيئة لا جماعة ليعبر عنه بالكلية ليعبر عن الهيئة في المنطق فلو كان إجماع المضاف في قوله نعم ولا نقول الأول أو لا نقول
فلم يدل على صفة من البعض بخلاف المنطق الأول يظهر ضرب العشرة وما ضرب العشرة وسجرات إجماعهم قد يغير

من جهة المقام لا نقض الكثرة ذلك هو أيضا ليس من العام المصطلح وإن ترتب حكمه عليه المقصد الأول في صيغة إجماعهم فأن خلاف
في كون ما يغير كونه مفعولا لعدم من اللفظ مفعولا أو مشتقا عنه وبين النصوص الحقيقة المخصوص على الأول في
ثم القائلون بثبوت الوضع للجمع يقتضونه بعض اللفظ واختلافه في آخر فليقدم الكلام في الخلاف في إجماعهم المصطلح ولا
الأشهر كونه حقيقة في إجماعهم لأن إجماعهم في إجماعهم العشرة من قول ما ضرب أحدنا لغيره وضرب لغيره
ومرجه بغيره فأنه من غير ذلك العدم فلو كان السيد لغيره لا يضرب أحدنا ثم ضرب العبد واحد لا شق بذلك
المال ولا اتفاق على دلالته كونه لغيره عليه ولا اتفاق على لزوم كونه على خلاف أن يضرب أحدنا لغيره واحد
من أن يضرب جبر لرد وتكذيبه قلت ما ضرب أحدنا فلا يملك سلب كمالنا في الجزئية فأن سلب الجزئية لا يقتضي
بالأجانب الجزئية والحققة ابن البربر فأنه لما سمع قوله نعم أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم من غير أن تعلموا
ثم جاءه وفيه ما لا يحصى ليس عبد عيب وموسى والملك ففهمه دليل العدم لأنه من إجماعهم الأول من ذلك جوابه
في ما جعلك بلان فوكت أما علمت أن لما لا يعترف فلم ينكر العدم وقرره وأما استحقاقه فأنه في قوله تعالى
لما في قوله نعم وإجماعها ما يغيرها فأنها مخرج من الحقيقة لثمة في رواية أخرى اجاب بان إجماعهم إجماعهم
هو لاء قول نعم الإله الذين سبق لهم من الحسن أو الحسنين مبعدين حجة إجماعهم بانها حقيقة في إجماعهم
الأول في إجماعهم في الموضع هذه اللفظة حيث استعملوا لريد منها إجماعهم فقط في وضع العدم كمال العدم
فأنه مشكوك في الإرادة ولما كان الوضع مضافا للضم فلا بد من مرجع فالأول أن يقول أن موضع للمضيف لمرادفاته في
كلمة الواضع حيث أن غرضه من الوضع التخصيص وهذا الأقرب اندفع ما ورد على الدليل بأنه تأكيد على ما سبق في الإرادة
واجاب بان هذا حيث بالترجيح إجماعهم هو لفظ لأن طريقة منصفة في إجماعهم كماله وكذا بالتواتر والأصا
نصف في إجماعهم كماله سها ومن مقدمتين فليقتضين وضع ثم عزم إجماعهم كماله فأنه ثبت بوجه مقدمتين مستفاد
من النقص أصديها ما ثبت من إجماعهم جواز الاستثناء منه بأي فردا كان إجماعهم كماله فأنه ثبت بوجه مقدمتين مستفاد
وأما ما ثبت أن الاستثناء هو إجماعهم كماله لانه لا يضر كونه في ذلك أنه يجوز إجماعهم كماله فأنه ثبت بوجه مقدمتين مستفاد
الشيء ما لم يكن داخل في شيء لا يمكن إجماعهم كماله فأنه ثبت بوجه مقدمتين مستفاد
العشر المضاف فلا يملك له في أغنيات اللغات وأما التي وصفتها كماله فأنه ثبت بوجه مقدمتين مستفاد

في قوله تعالى أحض ثلثة أيام وكثرة عشرة أيام فأنه لا يجوز التأخر ولا التأخر بالثمة وفيه ما لا يخفى فأن كذا في
الاجتماع لا بعد ثم يقتضي أحض في يومين والأكثر من ذلك لا يجوز في الآية الرابعة أقروا فلا يقتضي ثلثة وليس في مفهوم
في شيء وفي عليه من الأكثر ولأن الكلام في المقدر والمسا في شأنها هو الكلام في العدد وأما مفهوم الزمان والمكان
الكل في مفهوم الجماعة ويظهر الاحتياج والاحتياج فأن قلت أوافقهم في عدم كذا وخالفه في الكثرة فالقوله
وكذا غيره من العقود فأن لا يفيد في الكلام تابع للفظ ونخص بما فيه لا من حيث المفهوم من حيث النص واللفظ
ولذلك لم يخصص في مفهوم في خصائص الركالة والدفن ونحوها بما فيه وصفات طهارة وما لا يوجبها وغيره من
الشبهة التي في تمهيد القواعد **باب في إجماعهم وأخص وفي مقدمته ومقاديرها** فالعام هو المنطوق في
على استحقاق اجزائه أو جزئياته كما عرفت شيخنا إمامنا واهترز بعينه الموضع للدلالة على المنطق والجمع المسمى
لم يوضع للدلالة على ذلك من دل وقوله اجزائه أو جزئياته لدخول مثل الرضخ على كل واحد من المعنيين لا تخيل من
إرادة إجماعهم أو أفرادهم وهذا اصطلاح والآلة مانع من جمع العشرة لثمة أيضا عما طرأ عليه به صحة الاستثناء
على قسمين أما كل يشتر أفرادهم أو كل يشتر اجزائهم وإجماعهم الغالب الاستحباب في كل إجماع هو المنطق الأول وذلك كذا
أن دلالته إجماعهم على كل واحد من أفرادهم ولأنه آمنة ويعبرون عنه بالكلية والكلية العددية والأفرادى ليست في باب
الهيئة لا جماعة ليعبر عنه بالكلية ليعبر عن الهيئة في المنطق فلو كان إجماع المضاف في قوله نعم ولا نقول الأول أو لا نقول
فلم يدل على صفة من البعض بخلاف المنطق الأول يظهر ضرب العشرة وما ضرب العشرة وسجرات إجماعهم قد يغير

لا يثبت لغير الرضع ولا بأس بتدريج لقام وان كان خارجاً ما يخفى فيه لثبته العاقلين فقول في الرضع لا يثبت الا بالخبر
عن الراضع لبطان مذهب عباد بن سليمان الصمير واصحابه المتكبرين ان دالة اللفظ على انما ثبتت عن من رآه
والا ثبتت للمعا بالثبته اللفظ فاما ان يكون هناك تنقيص وتخرج في الدلالة على المعنى او لا في المعنى في غير
غير محض وعما اقول ان تنقيصه باللفظ فيهما محالان واجاب بان مرجع المراد انما من الله لو كان هو الراضع لكان
الحكاية في اوقافه او في خلقه لو كان هو الراضع لكانت الاعلام بالاشياء او بمنع كصار المرجح فيما ذكره لم لا يكتفى
اخر من سمي للمعنى الذي يميز بين المعاني في غيره فمعنى ان يدفعه الوضع للنفق فيكون لغيره وضع
اللفظ بالذات لذلك في وقت دون وقت او شخص دون شخص مما لا يخلو لان المذاهب لا تختلف ولذلك وجه الحكم
واوله بان مراده ان الواضع لم يميز بين المعاني في وقت دون وقت او شخص دون شخص فذكر ان اقسامه باللفظ
لكنه شىء مع عدم الالباب والقسم باللفظ في مع الالباب للفرق بين الغاء والبقاء في الشدة والرفق في العفوية فيكون
ان طريق ثبوت الرضع هو القدر لعدم كونه حصول العلم به من جهة اخرى والجماعات العقلية والاشياء الذوقية مما لم يثبت
الاستدلال بها في اثبات الاشياء التوظيفية الترفيقية كالحكام الشرعية لغيره ولذلك لا يجوز اثباته بالقياس في
جزءه ومن ثم اعانة في المولد والاشياء بالاسم مع مفعول في المستر وجوداً او عدماً كما اخبرنا في اشارة مع ثبوت الرضع وجوداً
فقبله عصير وبعده ضرر والدوران فيفيد العلية فكان الواضع قد سميت هذا غيراً لانه غير العفوية فكانه جواز ثبوتها
فيه هذه اعمه غيراً فيكون ترضياً منه في العدم كمن خص في سائر المحليات كما يشهد بالية او اير الكتب هو بطلان عدم ثبوت
حجة القياس مع جملة من جاز العبر بالقياس لم يجوز في اللغة وقد قلب الدوران على الاستدلال بالاشياء وادرك
مع المعنى والى ردها ماء اعجب فان الجمع المذاهب وجد وجد اشياء واذا خفي انفع فالعلم مركبة ثم لا بد من علم ان في
كافة علم لم يسمع مفعول من العرب لغير مفعول لم يسمع لغيره وكذلك وكذا الحلاق لغيره علم لم يسمع
وكذا ان المماراة في افرع الاعلى ليس من باب القياس بل هو المستفاد من مقتضى كلام العرب تتبع تركيبهم
اجزائهم تجوزهم ذلك وهذا محال خلاف في جواز الاعمال عليه واما الاعمال على ان لا يرد عدم صحة السند في بيان الجاز
الاشياء انك وتوكلت فليس من باب اثبات الرضع بالعفوية بل هو التفرقة بين اقسام الرضع في المماراة في
ان لا يثبت بالاصطلاح قوم الجاهل باوضاع كلماتهم اذا راى انهم يستعملون لفظاً في معناه متعددة ولا يعرفون حقيقة

حقيقة رايها بما لا يثبت يعرف في ذلك الاصطلاح الفاضل مفردة موضوعه للمعاني الشخصية او الذوقية والمعادى مركبة
للمعاني الشخصية او الذوقية والفاضل في مركبة موضوعه للمعاني الشخصية والفاضل في مستعمل في غير الموضوعات للمعاني الشخصية
من الراضع ويذكر ذلك كما هو الدال والديدان في جميع النكات والاصطلاحات ويعلم ان ما يتكلمون به قد بلغ اليهم من اصحاب
حقيقة كان او جازاً ولكن يريد ان يميز بين الحقيقة والمجاز ويعرف في المعنى المتعددة التي يستعملون فيها لفظاً واحداً
وهي حقيقة واربعة في تنقيصه عن احوالهم فاما يصح له ان يقرر الرضع او يظهر عليه من مرادله ما وراهم خواص الحقيقة في
وخواص المجاز في بعض الاخرين خواص الحقيقة الثابتة ورو عدم صحة السند في غير خواص المجاز في غير خواص الحقيقة الثابتة
انما هو كغير العلم بالمعنى ومعرفة خاصة للشيء في خارج لا يحتاج الى تنقيص الراضع - فالمتصور بالذات من غير العلم
كغير العلم بالوضع يعرفان حقيقة لا تغير العلم بطلان الرضع وان صح العلم بالوضع وضمنه ايضا فان ايراد المشتك في
الحقيقة والمجاز خاصة لذلك انما هو انما يشك في تعيين الحقيقة فطلب تغيير العلم بالقدرة على تغيير كونه فان قلت
ولكن ذلك لا ينفى اقول بانثبات اللغة بالعفوية فان اللغة هو اللفظ الذي وضع لغيره سواء كان بالوضع او لا بالوضع
فانما ثبتت بالعفوية فلم يثبت ثبوت اللغة بالعفوية والمفوض من اثبات المعنى كقوله مثلاً بالثبوت وهو دليل عقلي في اثبات
للفرض على ما ذكره استدلال اثبات الحقيقة للمطلق اللغة فلو لم يثبت ثبوت اللغة بالعفوية عدم مكان الاستدلال
من طريق العلم دون الاستدلال بالوضع الراضع من حيث هو وضع الراضع واما طريق العلم والاستدلال بالوضع الراضع من حيث هو
منه فان اثباته ورو عدم صحة السند في غير خواص المجاز في غير خواص الحقيقة الثابتة وادرك انما يكون بعضها قطعاً
وبعضها ظاهراً ان وجه ما ذكره من ان طريق اثبات اللغة اما ان اردنا ما احاد بان مرادهم ان طريقتهم في النظر واما في غير ذلك
والثبوت ورو عدم صحة السند والاستدلال في هذه الاشياء من غير الاستدلال في معناه في اكثر المرات ورو عدم صحة السند في غير ذلك
وكذلك معلول الرضع واما خاتمة امره اقراره ان الاقسام في المراتب في غير خواص المجاز في غير خواص الحقيقة الثابتة
يوجد على علم بوجه الرضع ايضا وهذا هو المنع ومثل القبا ورواياته من اوله الوضع من جهة التوقيفات في اللغة المترتبة
والاحاد في التقاطع الكاشف عن راي المعصوم وهو تقريره الكاشف عنه فقال لا يخفى المترتبة او غيرها الاحاد في اشياء
والاخرى ان اثباته مما ثبت به الرضع فلم يضر طريق ثبوته في انما ثبتت عن كنه الرضع في حقيقة وبطلان تغيير الرضع له
بالثبوت ومثلاً انما هو بعد حصول العلم بالقدرة المشتك في حقيقة والمجاز الذي هو من اللغة لا يخلو في اثباته بالغة فاقول

الهيئة العامة للغذاء والدواء

المفتوح

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

و اما بعد از آنکه بگویند که این کتاب
را فقط علی بن ابی طالب از آن حضرت

[illegible]

هو ما لم يجر منه قانون المعروف في مذهب الأصحاب في وضع الكتاب الشافعية من قديمها التي لم يجر منها ما فيها من
 ونحو ذلك لا يعلم من تأخر عن وضع الكتاب في نظرهم انما اجمعوا على ما هو مذهب الكثر من المذاهب في ذلك من
 العدم والشمول انما هو الاول لان كتاب المحدث في وضعه عفا وشرا وقال المحدث عجزه مكابرة ما شئنا من واهم
 بقدم الكلام انما جعله الخلف من جملة وفيه معية الكلام لا ينفى غير معقول ان التكليف طلب الطلب انما هو
 لا ينفى الا ينفى المنسب من المفروض انما هو المطلوب من حقيقة تفريق الطلب بانفسه جزئية ولا ينفى كبدوث التعلق وقدم
 معية انما لا ينفى له لا ينفى انما هو حدوث التكليف لا ينفى الحار في الازل بانفسه جزئية فيكون الحار حادثا وانما هو التكليف
 مشروط بالقرينة فانما هو التكليف الغاير والناظم من امر التكليف المجزئ فالعدم او لا بالعدم وهو ذلك عندنا
 يخرج من اعمدة التفتيش واضع وفيه المفروض كون تلك الالفاظ مرفوعة الى امركم نفى الرافع وبقا در صحة سلك
 عن خفي طلبة المحدث ومطلق من المحدث المحدث فانما هو اربعة كقوله ولا يجوز العدول عنه الا مع ثبوت الجزئية
 على جواز اوله على ثبوت القرينة ثانيا اما الاول فتم ذكرنا في سبيل الطلب عن المحدث فان قلت ان الطلب من اعمدة
 فيجوز اذا كان على سبيل الطلب حقيقة المنجز لا يجوز الطلب عنه على سبيل التعلق قلت اوله ان الطلب التعلق ايضا
 له في المحدث لا ينفى الطلب مطلقا بانه موجود وان حقيقة ذلك يرجع الى اعلام المرجحين بان المحدثين بان المحدثين بان
 بذلك حين وجودهم ولو غلب الطلب عنهم بالفكر بان المطلوب اذا وجدوا وان ذلك ليس من غير انت وزيادته
 كذا وثانيا على تسليم جواز ذلك وان لم ادر من اجزئها اعلام المرجحين بان المحدثين بان المحدثين بان المحدثين بان
 اياهم نقول ان ذلك يستلزم كون جميع كتابات الشافعية مما زلت ان اريد التكليف هو كما ترى وان اريد
 اللفظ في الحقيقة والمجازي على البديل فهو غير جائز ايضا على ما حققناه سابقا وابق في وضع ذلك في جميع كتاباتنا
 على شرائط التكليف في مختلفه لم ينفى احد والمخالفين فمن حصل له يد في صحة هذا امر واحد لا تعد وفيه لا يلزم
 اللفظ في المعنيين حقيقة والمجازي حقيقة ان التعلق ان كتابات المشروطة لا تعلق بقا في شرائط قطعها كما حققنا
 والتعلق لا ينفى من اعلام العواقب قد بين في مبحث الاول امر من الزجر المشروطة فلا ينفى فانما هو المطلق لا
 ان بالرايين والخلف في التعلق بشرطها اعلام انما هو الفاعل لا الشرط اذا صار واحدا فيقتل به الحكم وقد بينا
 سابقا ان لا ينفى من اعلام العواقب قد بين في مبحث الاول امر من الزجر المشروطة فلا ينفى فانما هو المطلق لا

مكتوب

ان ثمة مراء فان ذكرنا شرائط اربعة في كتابنا وبحث من دليل خارج فثبت لزوم اربعة المعنيين حقيقة والمجازي حقيقة
 المتعارفين فيها عدا ذكرت تلكا في كتابات المشروطة وبطلان الشطر والمقابلة وانما هي في المحدثين بان المحدثين بان
 ولا ينفى انما هو التكليف مع كون المحدثين بان المحدثين بان المحدثين بان المحدثين بان المحدثين بان
 بالتمسك المحدثين من باب الحاشية والمراسلة اليه انما هي في كتاباتنا في كتابنا في كتابنا في كتابنا في كتابنا
 يجوز للعالم بالعواقب طلبة من سيجد ولزوم هذه الكتاب لا وجه له لان الكلام في الحاشية في المراسلة بعينه هو كما
 لانها لا يصح الا بالمعنى الفاسم لولا ان يرد منه الطلب حقيقة والا فكون المراد من الحاشية ايضا هو العدم على ما يشهد من الحكم
 الرعية لا الحكم انما هو طلب معية حقيقة ذلك لا ينفى فلا بد من الحاشية للعدم ان ثبت ذلك فان قلت فاذا انقضت
 سبيل المحدث الذي ثبت التكليف للمحدثين حين وجودهم ولو غلبهم قلت ان خبر الله رسوله بانهم اذا وجدوا بصير
 مكلفين بهذه الاحكام واخبر رسوله خلفا عنه وهكذا ولا يلزم من ذلك اخبار المحدثين من مذهب الفقيه بان المحدثين بان
 المحدثين بان ذلك اخبار المرجحين بان المحدثين بان ذلك معنى او نفي لا ينفى عن الاشراك فانما هو المحدثين بان
 بهذه المطالبات لا حقيقة ولا حاشية بل ينفى عن الاشراك بانهم معية الحكم بدليل اخر من الاجماع والضرورة والارادة ذلك المحدثين
 فيها التماس من غير واحد فان قلت لولا يجوز شموله للمحدثين كما زلت اخبار المرجحين بان المحدثين بان المحدثين بان
 بقرينة اشراكهم في التكليف انما هو بالاجماع والضرورة او قل بعدم شموله اياه وانما هو الاشراك من دليل اخر من الاجماع
 والاخبار الواردة في ذلك فاقى ثمة للشافعية بان اقول بكونه حقيقة في الاعمال او مجازا في الخطاب المتعلق مع المرجح والمحدث او
 الشمول هو وثبت الاشراك من الخارج قلت بطر النمرة في فهم الخطاب فان خطابكم كماله ظاهر واورا غير بدون قرينة
 فان قلنا بجزئية الخطاب للمحدثين فلا بد لهم ان ينفوا انهم خطابهم على طاعتهم وليس عليهم التفتيش عن اصطلاح من الخطاب
 ولا يجوز لهم ذلك بخلاف ما لو خشي الخطاب بانما هو من غير المتعين المتحرى والاحتياط في تفسير فهم المتأخرين وطريقة
 والضميمة الخزن الاجزائية وفيه من انهم عدم اسقطوا التحريف وعدم القرينة الحالية الدالة على خلاف الظاهر وانما هو
 وربما يذكر من ثمة اخرى وهو ان شرطه اشراك الفاعلين للماضين في الشرع والاحكام مع قطع النظر عن المحدثين
 انما هو ان يكونا من صنف واحد فوجب صلاصة الجملة مثلا على انما هو من غير المتعين المتحرى والاحتياط في تفسير فهم المتأخرين وطريقة
 على المتأخرين الفاعلين لذلك لا خلاف في صحة من حيث انهم يدركون للسلطان العادل او ان ثمة بخلاف الفاعلين في

عدم التمسك بالاصح

الألفاظ المعجزة لا تنفك أحد المتشبهين فكذلك الألفاظ لا تنفك عن المتشبهين بها. نعم لا تنفك عنه وهذا هو
أول الدواعي فلم يبق إلا أن ينفي نفس الحكم وهو سلم فلو لم يثبت هو فارق متكلم نعم متكلم لكنه حاكك للفظ المتقدم لانه لم يزل
بكره القاطنات الأول في شرح اللفظ بالمتكلمة للمكلفين المحجوبين ولما كانا غائبين عن مجلس الوحي لا يظن
عن جهة تلك الألفاظ ولا المتكلمة ولا يظهر بعضهم عدم التعمل ولهذا نأظر الاتفاق في احوال الكاضرين والغائبين كقضية فهم
الخطاب فلو قلنا نعم وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلهم يتقون في الآية الصحيحة بالقرآن خلف الأمام فظهر
مجلس الوحي كان قرينه لأرادة ذلك كانت خفية عن الغائبين فمما جدهم بذلك مع إرادة انكاسي فخرج فلا بد من القول
بتشريكهم معهم بدليل آخر من الألفاظ وغيره وليس بجديد وعما أي تقدير فيحق بالمكلفين فلا يشترط من بلغة المكلف
بعد من الخطاب ان كان مرجوحا ولا يظهر الوجه مما تقدم انه في الصنيع المعجزة مشر افصح وافصح من ذلك
لا يشترط لصحتها غير المتطابقة وانما لما ذكره بالدليل السابق وهو الإجماع على الاشتراك ذلك خطاب الرجل في المرة
ولا بالعكس ولكن الإجماع على الاشتراك ثبت للاشتراك في غير ما يخص باحدهما يعين الأحكام لبعض الأشخاص
بالمرة واحكام مخصوصة أخفقه وما يتعلق بالخصيات وكوفاها بالرجعي وأما الأحكام المختلف فيها فغيره بان الأمر فيها
الاشتراك أما خبره الدليل وقدر بالعكس والأول أظهر في إثبات خبره الصلة المحرقة إنما ثبت اختصاصه بالخبر
الدليل ولكن سيجي بضع دليل على أن خبره فوق البرهان عند المراجع في المرة وما ذكرنا انما هو مقتضى الجواب
وإثبات دعوى أن الأمر عدم الاشتراك الآما بين الإجماع ووجه شرطه لا يثبت في الإجماع لا يعبر لبعض كونه
من الأدلة القطعية على أنهم ينفقه بالعموم وعدم دعوى الإجماع من عدم أحدث مجبر للاشتراك الدليل وهو المقتضى
من جميع كلام الفقهاء وصرح بعضهم ومنهم المقتضى في شرحه لدروسه وبما أنه في بحيث يكافئ الخبر الذي
في أوامر كن بحدود في شرحه أو شره واعلم أن الألفاظ المختصة بأحد الفقهين من الرجعي والفتا من فقهيك لا تفي في حق
بها ومن لفظ التمس وذرية آدم شيئا ومن المزمعات والمكاشف فيهما وأما من المزمعين والمكاشف فيهما
والأخر الاختصاص في اللغة وفهم اللفظ في جميع النظم بالاستعمال فيهما كالفهاتين وهم بطوا بكم لبعض عدد وكذا
وفيما أن استعمالهم في اللغة والخلق مجاز وذرية آية العجايب وغيره وما ذكرنا فيطرا أن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم
يأمره أن يقرأها في غير ما لا يعبر عنه المقصود في بيان بعض مباحث التخصيص وهو فصل العام على

[illegible]

العام في غير الاستغناء مما يستحقه ليس بعض الأفراد من بعض الأفراد الواحد وروى عن عدم اولئك
فان اكثر اقرب اليهم وعرض بان لا يترتب الا اربعة مع اكثر من اربعة الاكثر فانه يتحقق المراد من القدر
على قربة لا اكثر يقتضيه لرجحته لارادة على اربعة الاكثر لا اربعة الاكثر لا يستلزم جميع الاغراض
نظر اما في الاعتراضات فان بناء على ترجيح المراد من اعم المقصود كما لا يخفى لا بيان جواز ان فرد من افراد التخصيص وعدمه
المراد انما يتبين هذه اذا علم التخصيص كقوله في الامرين التخصيص كقوله في الامرين التخصيص كقوله في الامرين التخصيص
اثبات لعدم الجواز وعدمه لا يجرى بعض المفكرات فيه ايضا مثلا اذا قيل ان اكثر من اثنين لا يكون المفروض ان اكثر من اثنين
واحد منهم محرم ولما قيل ان اكثر من اثنين لا يكون ذلك من غير الجواز وروى عن اخر من افراد اكثر من اثنين
تدري انما يتبين من حيث الحق في بلا خط القربة اليهم فلا بد ان ينشأ عن هذا الاول ومنه لا يلزم من اربعة افراد
غيره الا ان ذلك لا يجرى به لا معنى لدخول اكثر من اثنين في اكثر من اثنين في اكثر من اثنين في اكثر من اثنين
في التخصيص الجواز من اكثر من اثنين لا يقتضيه ذلك لا ثمة في سقوط اعم من حيث تقدير الاحكام نعم قد يذكر في اكثر من اثنين
من بعضهم التفرقة المذكرة بعينها الا انما في ذلك لا يفيد قاعدة كلية ينفع للاصول في جميع المراتب
كان فلا بد من ذكر ما يخصه بصدده فالتحقق في جواب الالوية انما ثبت فيما صدر من الاستقراء جواز كل واحد من
بلفظ الاولوية في كلامهم يدل في جوابها ان التحقيق للملكة كقول مقاب الممنوع ثم قد لا بد من ايراد الامور
بمعنى لا الا بوجه كما هو في الاستقراء في ذلك انما هو الذي اوجب مقابلة هذه الجوبة والاعتراضات
مراده ان اربعة افراد لا يستحق العام في التخصيص والعزم والاعتراض وروى عن اخر من افراد التخصيص بعض الافراد
بالاجزاء دون بعض وليس مراده بيان قدر المخرج بعد قبول اجزاء اخرى غير ما كبر وحاشا لبيان ان اكثر من اثنين
استقراء كلام العرب في التخصيص في جواز استحقاق العام في انما هو الاستقراء في الجمع القريب بالاول لا يمتنع
واكتفى بغيره في التخصيص وما يطرأ في بعضهم ان اربعة افراد لا يجرى به مقتضى اللفظ الموضع للامور
في كل ما شرطه عليه كمن اجزاء ينفرد بانتفاء التخصيص في جميعه في ان افراد اعم من اجزاء الا ان
العام في فرد الجمع لا يفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور في اجزاء انما ثبت التخصيص فيه لو كان اجزاء غير متعين
ويكون للامور تركيز جدير به ومقتضى فيما يخصه في ذلك في ان الكلام لا يجرى به مقتضى التخصيص في افرادها

صدرة اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور في اجزاء انما ثبت التخصيص فيه لو كان اجزاء غير متعين
بعض افراد الجمع القريب بالاول في ان لا يلزم ان يكون سبب اربعة افراد في التخصيص في افرادها
وان لم يكن من باب التعميم لمصلحة المشهور وان كان يرجح اليه بوجه لان اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور
الانما يتبين من باب الجمع المعهود وكان لا بد من اربعة افراد في التخصيص في افرادها
فان مقتضى الجمع وحاشا لذكرنا في اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور
ثم ان صاحب الجواب عن اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور
يحق في اكثر من اثنين في اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور
ذلك من جملة الاعراض من الواضحات التي لا تحتاج الى البيان صرح به في كلامهم في اصول الدين والاطلاق ان كونه عبارة عن افراد
من اربعة افراد في اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور
الاستقراء في اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور
ردا لا ان اثنين في اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور
وهي اخرى منها قوله تعالى واما له لا فظون وفيه من باب التخصيص لعموم التخصيص لعموم التخصيص
جميع الصفات الكمالات كما صدر في قوله واحد يتما وصفها كافيته صارت بمنزلة اعم اول ان اعظمها لما جرت عادتهم بانهم
يكتلون عنهم واما يتابعهم فيقولون الحكم فصار ذلك كناية عن العظمة ومنها قوله تعالى الذين قال لهم الاناس ان اتيسر فوجدوا
لهم ولهم انهم في حوزة اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور
مراده عن الجمع وفيه شك لان اناس سمعوا اربعة افراد على الواحد على سبيل التعميم وروى عن اخر من افراد التخصيص بعض الافراد
انهم قد اوردوا وجوب اجواب ان في ذلك ايضا ليس من باب التخصيص بل من باب التخصيص فان مقتضى اللفظ الموضع للامور
سواء رسل الله لغيره بعد عام احد النبي اربع عليه فاراد الرجوع وكذا ان يكون ذلك على وجه التخصيص والاصح ان
لا يكون سببا لاجزاء اعم الاسلام فاراد فيقول رسول الله عن اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور
واستدلوا بوجه من الاية ان يخطوهم عن اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور
عن اناس اناس في اربعة افراد لا ينفرد مع ان مقتضى اللفظ الموضع للامور

نفع

كما يشاهد في الحوادث وفي تكرار المعرف بالام ايهام الالهة في التكرار منها انه علم بغيره من لغة حتى قول كل من
الماء ويراد به احر العليل مما يتناول الماء المتجدد فيه انا قد حققنا في اول الباب ان المفرد اللفظي حقيقة في الجنس مما يميزه
والله في ثمة من على لادة المفرد المعنى عند المتكلم المطابق للمعنى والذات هو نظير قولنا جارية من الاوسى منى لا
جنس برصه فلو ان للكلمة اطلاقا في قدر ما ناهى ذلك لعدم التساوي في الجملة في المعنى والخاصة ان المراد باللفظ هو
سواء قلنا بامتناع المعرف بالام بين الحاد في الاربعة ويعين ذلك بالقرينة او قلنا بكونه حقيقة في الجنس فيكون معناه في
حقيقة من باب الخلاف الحاد في المعنى من النظر في خصوصية فان استعمل اللفظ في المفرد وان كان على سبيل المثال فيكون من باب استعمال
المنطق في اخص الالهام لا هو وكيف كان فوضع في الحقيقة في حيزه اللفظي واللفظي بما فيه من الجمع وقد قلنا في
وفي موضع وضع اول الالهام في الجمع والام في الحكم وقد وجد بان الالهام اذا كان جمعا كما يجب للمعرف بالام فيصنع في اللفظ
والاشياء في ذلك في بعضه وفيه ان من يترك التخصيص الى الواحد والاشياء في ذلك في الجمع المعروف ايضا ووجه التخصيص
جوابه يظهر بالان في هذا ذكر ما يجب فان اذا استعمل الالهام في حقيقة في اية او جاز اقول وقد اخبرني في الحديث لا بد من
معدومات الا ان اللفظ من وضع اللفظ المفرد ليس افادة معانيها لا استعمالها في غيرها لغير العالم بالوضع استعمالها
بالوضع ايضا فيمكن الاستدلال بالادراك العلم بالوضع مستلزم للعلم بالمعنى واللفظ وضع اللفظ للمعنى في العلم بالمعنى
على العلم بالمعنى في انما المعنى وضعه في نفسه ما يتركب من معانيها بوجه تركيب المعنى في اللفظ الذي عليه العالم بالوضع فان
فما معنى اللفظ عليه وما معنى قولهم الوضع يعين اللفظ للادراك على معنى بغيره وجه اللفظ لا غرض الوضع بناء ما ذكرت
وذلك قلت لا منافاة فان مرادهم من اللفظ على معنى هناك جبروتية مرجح لنقص الموضوع له ومرادهم ثمة في ذلك
استفادة المعنى غرض في الوضع ليعين بان كانت اللفظ قد وضعت لها تلك اللفظ في المعنى الذي عليه العالم بالوضع فان
المعنى لا جبر ان يكون بغير المعنى بغير اللفظ فيمكن ان يتركبها بتركيب المعنى المتركب بغيره في فهم المعنى المتركب في اللفظ
المعنى وضع اللفظ في فهم المعنى المتركب الموقوف على المعنى اللفظي وتركيبه مع بعض ولا بد من كونه اللفظ
ايضا على قانون الوضع ولا ينفك اللفظ عن اللفظ في اللفظ في نفس الامر ولا بد ان يكون المراد باللفظ في اللفظ
ما هو مدلول اللفظ في اللفظ عليه وان لم يكن مراد اللفظ في نفس الامر ولا بد ان يكون المراد من اللفظ في اللفظ
الكيفية والقياس فلا استبعاد في ان في مرادهم من اللفظ في تعريف الوضع هو اللفظ الذي هو مراد اللفظ في اللفظ في اللفظ

عدم المناقاة غايته الوضع في فاعلم ان اللفظ لا يدل على معنى واحد لان الوضع لم يثبت اللفظ واحد وقد مر تحقيق ذلك في كلامنا
وان ثبت الاستعمال ان مرادهم من قولهم الوضع هو يعين اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
في المسمى ان اللفظ يعبر عنه بغيره بغير اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
نقد اللفظ من معنى عند تعينه بغير المعنى بغير اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
وبما هو فقولنا بغير المعنى بغير اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
استعمال قائم بغير المعنى بغير اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
اللفظ يعين المعنى بغير اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
كلام الحق في هذا من عدم حقيقته في اللفظ لا بد من بيان عدم حقيقته في اللفظ لا بد من بيان عدم حقيقته في اللفظ لا بد من بيان عدم حقيقته في اللفظ
المعنى فاعلم ان اللفظ لا يدل على معنى واحد لان الوضع لم يثبت اللفظ واحد وقد مر تحقيق ذلك في كلامنا
شركا بين المعنى وجبرته او جبرته وبين اللفظ فيكون ذلك اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
يكون مطابقة بغير المعنى بغير اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
اللفظ بغير المعنى بغير اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
بذاته على معناه بغير المعنى بغير اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
واحد لا غير وفيه نظائر اخرى وحاصره ما ذكره ذلك المعنى كما نفع عنه المعنى في موضع آخر ان دلالة اللفظ لما كانت رضية كانت
معلقة بارادة اللفظ لارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق ولربيد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فيكون اللفظ
فاللفظ ان اطلق ولربيد به احد المعنيين لا يراو به المعنى الا في اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
الوضع ان لا يراو بامتناع اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
جزوه ففهم واللفظ لارادته فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
يراد منها ما اراده الوضع على حسب ارادته فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
فلم يصح التخصيص في الوضع لانه استعماله في اللفظ فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا
الدلالة المطابقة في التخصيص فيكون اللفظ للادراك على معنى هو يعينه لا جبر بغير المعنى مطر وقلت في هذا

منه ان الحرف يكون اجزاء ايضا معنى آخر لا يستلزم جواز ارادة منه حيز بدل عليه ايضا فلا دالة لللفظ حين ارادة الحرف
المعنى الآخر الذي هو اجزاء واما اجزاء فمفرد في الاستلزام كونه مدلول له باللفظ على ما قد من كون ذلك خلاف مقتضى اوضح
فلم يرد من اللفظ الامتداد واحد فان اجزاء دلالة على ذلك المعنى بما مضى بقية وان اجزاء دلالة على حيزه من جهة كون اجزاء
في ضمن اللفظ فمفرد وان اجزاء دلالة على لازم له ان كان له لازم بمعنى الاتفاق من احدى المعاني اذ ذلك اللازم هو التزام
لا يكون ان دلالة اجزاء بهذا المعنى في ضمن اللفظ من معنى التضمن اذ استعمال اللفظ في اجزاء كما لا يتصور واما التزام
في اجزاء مفردا اذ اوضح لم يوضع عليه مفردا بقية اجزاء فاما ما تضمنه لفظنا اما استعماله في الحرف سواء اجزاء في الدلالة
التضمنية او التزامية لم لا واما استعماله في اجزاء فلا يخفى تصديق الدلالة التضمنية كاصلة لقوة الاول مع المطابقة لغيره
الدلالة على اجزاء بعينه من جهة وضعه له على وجه استعماله فيه او تلك الدلالة التضمنية لا تنفك عن المطابقة لغيره من جهة
احد مفرد مشترك ولا يجوز مع ارادة لفظ الآخر الذي هو ذلك اجزاء بعينه بوضع مستقر وغيره ايضا انه لا يخفى
واحد من التضمن والالتزام بالآخر بان يكون حيزا احدهما بين لازما للآخر اذ بالحق فان صدق لفظ مستقر في اللفظ
جواز ارادة لفظ واحد من المعنيين فلفظ الكلام يتضح اهرام فنقول ان المعنى بقول اللفظ المشترك بين الحرفين
اطلق على الحرف كان دلالة على اجزاء تضمننا مع انه يصدق عليه انما دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتفيح بها لفظا
اطبق على اجزاء كان دلالة على مطابقة وصدق عليه انما دلالة اللفظ على حيزه ما وضع له وكذا الامر في المفرد والالتزام
اقول بالانتم ان دلالة اللفظ على اجزاء في ضمن اللفظ وتبعيته كما هو مقتضى دلالة التضمن يصدق عليه انما دلالة اللفظ على
ما وضع له وان كان ذلك تمام الموضع له بوضع آخر لان الدلالة على تمام الموضع له انما هي جواز ارادة اجزاء
على قانون الوضع وقد ذكرنا ان المشترك اذا اريد منه احد معانيه فلا يجوز ارادة لفظه معناه مثلا في حيزا سنان معني
بالكثر انما هو في كثره احد كاسماء بالكثر انما هو اطلاق اكثر من واحد منه ذلك المستحق فانهم لم يكتفوا
انما هو بالتبع في ضمن الفهم الحرف ولا ريب ان لا يدل على تلك القرينة انما هي بحدودها ولا يجوز ارادتها بحدودها
مدلول اللفظ بالاستقلال في نعم ان جواز ارادة المعنيين معا ولم يكن لفظا فون لفظا في اللفظ لا يستلزم
بان كانت القرينة من حيث اجزاء احد المعنيين بل هي بغيري مدلول تضمني ومن حيث اجزاء لفظا فون لفظا في اللفظ لا يستلزم
اطلق على اجزاء كان دلالة على مطابقة لغيره فلو انتم صدق ان دلالة اللفظ على حيزه ما وضع له الذي هو الدلالة التضمنية

التضمنية اذ لم يرد بها دلالة على مطابقة لغيره في ضمن اللفظ وتبعيته كما هو مقتضى دلالة التضمن يصدق عليه انما دلالة اللفظ على
وذكرنا انما ذكرنا لفظ الكلام في المفرد والالتزام بالآخر كما ذكرنا لفظا فون لفظا في اللفظ لا يستلزم
الوضع كافي في دفع انتفاض حيزه واحد من الدلالات بالآخر كما ذكرنا لفظا فون لفظا في اللفظ لا يستلزم
معناه التضمني فاما لفظه لعلنا عنه لا يرد معنى التضمن كاحد من الدلالات بالآخر كما ذكرنا لفظا فون لفظا في اللفظ لا يستلزم
ومن قوله فلو انما يدل على معنى واحد لا يرد معنى التضمن كاحد من الدلالات بالآخر كما ذكرنا لفظا فون لفظا في اللفظ لا يستلزم
الحرف وتبعيته فمما اجزاء تضمننا بدل على المطابقة لغيره الذي هو اجزاء بالاستقلال ومن ذلك فمفردا فون لفظا في اللفظ لا يستلزم
بالمعنى في تضمنه ما لا يرد في لفظه ان كثيرا من الدلالات بالآخر كما ذكرنا لفظا فون لفظا في اللفظ لا يستلزم
باقية الاجزاء بين الدلالات التضمنية المذكورة من انتفاع ان يراود لفظ واحد اكثر من معنى واحد فمفردا فون لفظا في اللفظ لا يستلزم
الدلالات التي تنفك عن ارادة وهو الدلالات المطابقة في التضمن والالتزام لم يرد في الجدير ومثله ان يكون
الدلالة التضمنية والالتزامية مفردتين على ارادة من اللفظ وينفك بامر ايضا او لفظا فون لفظا في اللفظ لا يستلزم
ومثله ما قبله انما بعد تسليم عدم ورود ما ذكرناه لا يفيد هذا المقام ان اللفظ مشترك بين الحرفين اجزاء اذ اطلق واريد
اجزاء لا يطرأ بها مطابقة او تضمن وكذا لك المشترك بين لازم والمفرد وينفك بانه لا ريب ان اللفظ مشترك
تقدم هذا ما هو اليه في الفهم في حق المرام وبعد هذا الحكم فالحكم انما هو فكري وهو يهدي من يشاء احراط مستقيم او
نقد ذلك فالحكم انما كان فيه فقول انتم قيدوا الالفاظ بالمفردة ومقتضاها ان الغرض من وضع الالفاظ لم يكن هو افادتها
ولا يلزم فيها لغير ذلك فافادة الالفاظ لم تكن لمعانيها على الحكم كونها موضوعا لها وقد استند ذلك المعنى بانما
علما كون لفظ واحد من الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلما ان كون حركات تلك الالفاظ المفردة وانما على
المقصود لتلك المعاني فاذا زالت الالفاظ بحركات المفردة على اتبع ارسمت تلك المعاني المفردة مع بعضها البعض
وهي السمع ومن حصلت المفردة مع بعضها البعض فالحكم بالمعاني لم تكن لا محذور اول وتبين المقام ان الحركات لا وضع
باللفظ لا اشخاصها برسم حركات من حيث انما حركات نوعية وافية الوضع اذ افادة معانيها فمما تضمنه
التركيب في ضمنه فخص يعرف التركيب انما هو فلكل من حيث انما على الالفاظ المفردة حكمه فقدم ومن حيث انما على
المعنى من التركيب حكمه افادة تحقق هذا المعنى في ضمنه فالحكم من حيث انما على الالفاظ المفردة حكمه فقدم ومن حيث انما على

[illegible]

منه دل العام ثم ذكر الاختلاف في هذه المسئلة وسند القول وجوب بقاها في كل زمان ومكان وهو ركنها في كل
الزمان في كل المكان فان كان وجه الحقيقة الذي بين الحاضر والحاضر وان كان في كل زمان ومكان في كل مكان
مقتضا في هذا المبحث في الحقيقة في نفس العقل بالعرف بين الحاضر والحاضر في كل زمان ومكان في كل مكان
الاستشهاد كقضية والعام في المبحث في المكان في الحقيقة في كل زمان ومكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
جور لاهوتيين فان كان يكون الاستشهاد كقضية لا تعرف في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
وهذا في الحقيقة في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
جور لاهوتيين فان كان يكون الاستشهاد كقضية لا تعرف في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
الاول والثاني ما حققه في المبحث في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
جور لاهوتيين فان كان يكون الاستشهاد كقضية لا تعرف في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
يوضان للفردات وضع المركبات في الحقيقة في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
كلانهم من الرخصة فالاستشهاد في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
في الحقيقة في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
الاستشهاد في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
وهذا في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
ان يكون في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
والميزة في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
الحقيقة في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
فان كان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
ما رخص فيه من العرب بعنوان الوضع الحقيقة ثم وعدم اليقين في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
كان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان
في الحقيقة في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان في كل زمان ومكان

عبارة عن الباقية بعد ان اتيه في بيانها سابقا لا يلزم من ذلك الاستدلال من ملاحظة تلك المستبقة في فسادها
ان الاستدلال ان اراد مقابلة التركيب المذكورة انهم موضوعة بوضع تحقق في المعاني كغير معروفة في كونها تحققة في معانيها
الركبة الحقيقية في المفردات المشتقة الموضوعة بوضع في المعاني باجزاء متقدمة قطع النظر عن ملاحظة مفرداتها
و اجزائها فلا ريب ان ليس من غير التماس في كونها تحققة في معانيها متحقق عليه وان اراد مقابلة بعض اجزائها
و من المقدمات بآلة اجزاء في كونها تحققة في اجزاء المفردات المقيدة في حقيقة في المقيس عليه اول الامر و ان
او غير المفردات وضعاً مستقلاً فلا من سبغ في المقيس والمقيس عليه ولا جامع بينهما على ما هو في الاستدلال من ذلك
جواب من اراد الاستدلال بهذا الدليل على كون العام مع الحقيقة تحققة في اجزاء اذ الفرق واضح بين المقيس والمقيس عليه وذلك
الوضع لم يثبت في المقيس عليه ولا مع القياس منها في ثبات الوضع كما لا يخفى فان الوضع لم يثبت في المقيس عليه من جهة
المقيس بسبب القيد حتى في مجموع المقيس من سبب جبر الرفض و هو ما نحن فيه اول الكلام في الكلام في الحال لا يخرج
عليه وجهه ان انهم يعرفون بين اسماء العدد وغيرها وتبين في جوابه من الفرق بينها وجه ما تقدم في المقدمات فيكون
بان انهم لم يقولوا في المثال المذكور بان المراد بالالف عام الدليل وان الخارج وقع في الاستدلال و انكم قد سمعتم
من في هذه الطريقة في معرفة الفرق بين اسماء العدد وغيرها في ذلك وهو غير في الوجه وانما وجه التخصيص الثالث
الاجتهاد بقاءه في استثناء الحقيقة وغيرها كما نرى عند لقائهم في غير مستقرة ولكن جهة التخصيص الرابع هو جهة استثناء الحقيقة
عن ايمان و اما جهة القول الأخير وهو في آخر الدرس في البرهان و الذي اراده اجماع جهة الحقيقة في اللفظ لان
الحقيقة ليست لا يجوز فيه فهم هذا الوجه حقيقة في المتناول و خصوصاً بما هو مذكور عما عدا ما حجة في الجزر و تضعف
فان العام المقتضى كغير الحقيقة اتفاقاً فان كان محلاً من جميع اوجهه في جميعه مثل قوله تعالى انما الله اعلم
عليكم و مثل اقتداء الله كمن لا يعظمه وان كان اجمالاً في الجملة في قدر الاشياء مثل ان يعنى البعد و انما وجهه في غير البعد
و اما التخصيص يبين فاما يعرف من هذا سبب اصحابنا في حجة في اجابة مطر و نفس بعض اصحابنا اتفاقهم على ذلك في خلاف العامة
فهم من في عدم حجة مطر و منهم من في حجة بالركان المقتضى متصلاً و منهم من في حجة في اقر اجمع و منهم من في حجة في اقر
العام من غير الباقية في التخصيص كالمشركين بالنسبة الى كره في خلاف من ان رفاة لا ينفرد بالذات من ان رفاة
و ان رفاة من اخر و منهم من في حجة بالان العام في التخصيص غير محتاج الى ايمان كالمشركين في اقر اجمع

فقد اختلفوا في اخرج الكائنات في الارادة الباطنة بحيث لا يتوقف اهل العرفاء فهم ذلك من خصائصه في شئ من غير علم
ولذلك من العبادات من عبد الله في الكرم من دونه وليس في ذلك كرم من دونه اذا ترك الكرم من غير ريد ايضا
العام كان حجة في الباطنة في نفس الجميع قد انقضت بمغفرتهم ان كان بحيث لا يغير على مقتضى ذلك واحد من الافراد في الخارج
وفي الباطنة في نفس جميعهم في الباطنة وانما ذكره بعضهم بان كان فناء ولا الباطنة في نفس الجميع وهو مقتضى فناء الارادة القبول
الارادة فلو غلط لعدم العلم به ولزوم البداية المنقضية وان اراد التمسك والظهور في ذلك لا يتسكك بالظهور وان اراد التمسك
الحكم التمسك والظهور فلو غلط وان ايضا جميع استلزام العلم واهل العصمة بالعلم ان المنقضية بحيث لا يغير الا كما ذكرنا
ايضا بان لم يكن حجة في الباطنة لثباتها في افادة المدخل الباطنة مدونة على افادته للخروج فلا كانت من افادته للخروج ايضا مدونة
على ذلك لعدم الدور والارادة التمسك في غير مرجع وهو ضعيف لانه دور معية كالمضيق في نفس والتمسك في نفس التمسك
سواء بوجهين لانه التمسك في نفس العزم غير مراد والباطنة احد من المراتب التي يتبعها اهل العلم في الارادة سائر مراتب من غير
والمرجع في غير محله والتمسك في نفس الجميع عن كونه ظاهرا او مالا ينفك عن الظاهر لا يكون حجة في جواب علم الاول من غير مرجع
لخرج اذا قربت في العام مرجع ومدار سبب التمسك في النفس ان الباطنة مدونة على حقيقة فظهر العلاقة على ان
الباطنة لذلك لا يغير رتبة اسد بمرتب الباطنة في النفس في اشياء لا يخرج ولا يربط في العام المنقضية كما علم ملاحظ عدم ذكر
آخر مدونة في الباطنة لانه اقرب الاربعة الدلائل وكذا في المرجع ما ذكرنا من الاول مع ان المنقضية في كلام اهل العلم في نفس
في الاجمال لا يمنع ان لا يقع في كلام اهل العلم ابد الموقوفة في جهة كما لا ينفك من معنى ان الباطنة والقاعدة ان شئ من الحكمة
في اعتبار بقية عدم حشر حيث بالادلة مدونة في كلامه على خلاف الظاهر اذا دل الادلة عليه واهل العلم في اقر جميع حكماء
القائمة وان كان يدفع الى جهل كمنه اهل العلم في تمام الباطنة او لانه لا ينعقد في ذلك فظهر الفرق بين الجمع والعام كما مر ولا
راة غيرهما بالعلم في صافا ما سنده في بطلان ذلك لاهل العلم وما ذكرنا في غير جواب علم في هذا ولكن لا شك ان مقتضى
في العلم ان اهل العلم بعد حجة سطلن وهذا الديل ينفك في اختصاصه بالعلم يكون العلم المنقضية في رتبة الباطنة والارادة من غير
ربطية في حجة في الباطنة وكيف ذلك وكيف يتبع هذا العلم في العلم في السابق فان الحكم ثمة في نفس جميعهم في الباطنة سواء
في او غير ان العلم في الحقيقة والباطنة في معنى العلم ههنا ينفك في اشياء في الحقيقة وقد يوجه من الاستدلال في
من على اهل العلم في الحقيقة بان مراد من في العلم المنقضية في الباطنة حقيقة في حشر حيث انه احد اجزاء العلم لانه حقيقة

سجده

والمرجع له خاصاً من الحروف فاطبة فاقه من الواو مثل الحظ في وضعها مع عام سبى هو البناء والانتها
والاستعلاء وضع مكسرة في ثبات تلك الحظ مثل لفظ هذا هو الحظ مفردة كروث التي في ذى وقته وهي
مفردة مؤنثة ومثل التي التي الوضع ايضاً للافعال القائمة فانها باعتبار السببية وضعها حركة فزجر اجما او الكا
باعتبار المادية مع انهم الاول من هذين الوجهين وضعها عام والوضع لعام وبما في ذلك وضع اشتقاقية باب وضع مفرد
واسماء الاشياء وهو غلط واضح ولا بأس بتغيير الكلام فيه فنقول ان وضع اشتقاقية كما سمعنا من القومك يصححها ويوضحها
التي ان وضع جميعها لغيره مثل اي كلمة كان عازته فاعل من اى مادة جئت انما هو الحظ من قام به تلك المادّة ولما
اخرى كحرف واحد من الصحيح لغيره عازته فاعل من موضع الحظ من قام به مبدأ ذلك الواحد لغيره فاعل من قام به الحظ فاعل من قام
القدر وعالم الحظ من قام به العلم وهكذا اى هذا الوضع عام والوضع له عام لان الواضع تصور حين الوضع مع عام هو كحرف واحد
من الذوات القائمة بها احداث وضع بارز كحرف واحد منها ما جئت من ذلك ككسر على اربعة فاعل من هذا من باب الوضع المكون
فانه قد لوحظ اللفظ الموضوعه اجمالاً في وضع الرتبة الخاصة فنحن اربعة فاعل من موضع الحظ من قام به مبدأ ما جئت من ذى وقته وكون
كلمة كان عازته فاعل من فقد تصور الواضع اللفظ اجمالاً عند وضع اربعة اشارة ان في جميعه فاعل من وضعه في قام
به البناء ليعرف هذا الجنس من اللفظ وهو ما جئت بها فاعل من موضع هذا المفرد والكلام هذا البصاك بقية كذا المراد بالعام والى
مر العام الاصول في اشارة العام المنطوق لا في ان هذا يستلزم كون ضارب فاعل من عالم مثلاً موضوعاً لهذا المفرد والكلام المكون
عازته لان معنى هذه المذكرات ليس هو نفس ذلك الحظ ليعرف من قام به البناء من معاً من قام به الحظ والقدر والعام لا يقد
الامر على غير الرتبة هو نفس الكلام واما خصوصية في الحظ القدر ونحوها فمفوض الى المادة والكلام في وضع اربعة اشارة
ببعض اربعة فاعل من حيث لا يدل الا على هذا المبدأ في ادلول المادة والى ان في لفظ ضارب بعض لفظ
به الحظ وعالم الحظ من قام به العلم وهكذا وهذا البصاك بقية في كون الوضع عام والمرجع له عام كذا الوضع في موضع حظه
الخصوصية في اللفظ كذا في التي فانه لم يتغير فيه خصوصية بل اعتبر فيه اعموم وضعه نزع حقيقة الوضع اربعة اشارة
بانه افقاده وجهر وضع اشتقاقية من غير الوضع الشخصي بعد اذا عرفت هذا فاعلم ان جميعاً من الاصوليين قالوا ان
وضع اشتقاقية من وضع آخر ولما من حيث ان الوضع لللفظ تصور المبدأ ووضع اللفظ بارز خصوصية
الافراد الا ان المرجع له في الحروف والمبهمات هو جزئيات كحقيقة وفي اشتقاقية هو جزئيات الاضافة وحاصله

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً والدين حجة
والله اعلم بالصواب

فصل

من تصحیح ما تقدمه من المقام ان مرادهم في مقام لزوم الجمع لا يمكن من عدم الجمع المبرح انما جرحنا ما هنا
الا خبر ذلك ولا سقط لا لثبت الاربع احدىهما الا خبر فان ارجع احد اليكين الاخر اذ رجعا عما لاثبت نقص
اخراج اللفظ عن حقيقة الماهية اذ اظهر المتساويين مع بقائها على حقيقة ما لا يمكن بالفرد فكلما كان اخرج اجماع حقيقة العلم
يكنه اخرج انما من حقيقة انفس ايضا فلا بد في ذنبه التاويل الى احدى ما دون الاخر من مرجع فلا بد في عدم ارجع الى احدى
فيما امكن فيه الجمع من جهة القبول مط ولا سقط مط وجوب الجمع اليها في ارجع التاويل الى احدى ما دون الاخر و مرادهم من
بالدليلين اظهرهما على ما هو مقتضى دلوكهما بما كلفه او بالمجاز الذي يصح في محاورات اهل اللسان وهذا وجهه الثاني
المستحقة لمجرد عدم ابر اليان والقرينة لاهل عن حقيقة المجتهدة لذلك المصنف المازن ان يكنه مرجحة في اللفظ او معارة
معها او كاشفة عن كون اللفظ مقترنة حين انكلم بقرينة بدل عما هذا المعنى ولا يمكن في ذلك مجرد جهل اللفظ لذلك وكذا من ارجع
اخذها في الاخر بقاء احدى ما على حقيقة و ارجع الاخر اليه كذا ومعنا رجعا عما اثبات اثبات القرينة التجزئة كذا خبر
من اجرت فيها معنى ثالث مثل الاول اجماع وانما يطلق فان اظهر بانما من ارجع اليكين في الجملة اما في انما من حقيقة
في اجماع خبره المتعارف من التخصيص وجرد وقع اجماع وانما انما في كلام منكم واحد او متكلمين كانا في حكم واحد فريضة
المرادة التخصيص سيما وفي اشارات من كلام اهل اللسان بان في كلامه عا ما و خاصا ولا بد من معرفتها ومثل الثاني ارجع عا من تخمين
الخاصين وذلك كغير من التاويلين منقاة ورد في الاخبار ان اجماع من كفاية لوله السبع مائة وورد ايضا في
كفاية السبع مائة وجمع خبرها بان اراد بالولد في الاول الثاني وفي الثاني الا ذكر عن الدليلين واخراج الكلام عن حقيقة
انما من في الاخبار غير ما في الخبر الا اجماع من اجماع اخرج اللفظ عن حقيقة وعدم تنزيه عما جاز متعارف عند اهل اللسان لعدم القرينة
عليه الا كبر الشبهة في اجماع فريضة انما علمها كانا مقترنين بقرينة معقولة لذلك واما الذي وجد في الخبرين
فامر واضح مثل الاخبار الواردة في ان اجماع يصلح قائما ويؤمر والاخبار الواردة في انه يصلح قاعدا في اجماع الشريعة
الاولى محمولة على الامر من المطلق والثاني على عدمه وبهذا التفسير رواية صحيحة من اهل التفسير الجليلين وهو فريضة لذلك خبرنا
كيف ما اتفق كما يدعي اليه بعض من افترض التاويل ولا يبر عليه مشران بعضهم اذا راى خبرا وروى لفظا لا وروى لفظا لا
في ذلك بعينه فخير الامر من اذن والامر من مطلق المرجحة وجبت بذلك الكرامة وهو خارج عن مدلول كليهما فلو انك
فريضة على ذلك حاله او مخالفة فلا يجوز ذلك لمجرد اجماع بين الدليلين ولا يكون عملا كلام الله لا بقية ولا بما

[illegible]

من نفس المعارضين لو اتاح في ذلك ما لا اله الا هو في نفسه وكنه هذا ايضا مع القرينة من جهة اظهار كونه
ومع ذلك فاما يمكن تأويله من ان يكون عليه المعارض لو لم يكن ظاهر اولا يمكن في نقول ان ارادوا ان
فولاهم الحق مما يمكن اولا من الحق لا يجوز ترك كلام الله ولو جعلت محتمل صحيحا بسيار كلماته وان كان بعيدا لم يمكن
حكم شرعي دفعا للزوم التناقض كما فعل الشيخ في بعض دعاه اذ ذلك كما ذكره اول كتابه فلا غاطة فيه الا انه لا بد
دليل على وجوبه في ان لفظ اولا في كلامهم يعني الراجح كما في قوله فاما لو لم يصح بعضهم اولا ببعض وان ارادوا
بجانب تزييد المتناقضين في تخاليف بحيث لا يوجب بلحاظ ويكون ذلك مستند اشعيائي ودليلا في جميع احوال وحقه من غير
لم يظهر له قرينة نفس المعارضين ولا اتاح به من بعض احتمل عقلا لرفع التناقض فلا دليل على جواز ذلك فضلا عن وجوبه
مستند اشعيائي فانه ذل لا يخرج عن كلام الله تعالى وفي بعض ما عدا هذا من كلامه في الجملة فلا بد ان يكون مرادهم من ان
اما سلطان الترتيب او لاجوب فيما يمكن من روافق طريقة متناهية من التناقضين وغيره وكون غرضه في غير المصلحة فالمراد
ما يعلم الا انها بلا حجة اخرى ثم ان مجرد ظهور القرينة من نفس المعارضين او غيرها على جازية احداهما لا يوجب الجواب
الا اعتمادا عليها واما ان لا يوجب ترتيب الحق فان من التناقض على الجازية الحقيقة فخرج عن حقيقة الدليل لوليه اخره
اذ ان اولا وارجح القرينة على حقيقة التناقض فلا بد من ملاحظة الترتيب في مقام الاربع ايضا كما تزييد يعتبرون ذلك في الجازية
الا في غيره ايضا ويظهر بذلك ضعف ما ذكره المحقق وغيره من لزوم الجمع بين له اليقين وان كان باطلا في اقول ان الترتيب
في كلام ابن جهم فضع ما ادعاه من الاجماع بظاهر ادعاه ما هو اوفر في احد من ذلك للاجماع المنقول في دلائل الحق على صحة
المرجع مع في الرواية صريحة في ارادة التناقضين الذين لم يمكن الجمع بينهما وسؤال الراوي فيها انما هو عن السبب في نقصان
ولا يمنع اربعة التناقضين في الترتيب وان لا يرب في جواز تخصيص الكتاب ولا بالاجماع ولا بالتجسس او غيره
وخلو في جواز خبر الواحد في احوال ثالثة التفتيش في خبره ان حق قبله دليل قطعي واربعا التفتيش ايضا بتقصيص ما يخص خبر
قطعي كان لو ظاهرا في رسمها التوقف وقريب الحق نظرا الى انه في الدليل على الحد خبر الواحد هو ان الحق على استعماله فيها
لا يوجد عليه دلائل مع وجود الدلائل القرآنية بسط وجوب الحد في هذا ليس من التوقف برفق التفتيش كما لا يخفى ولا في خبر
هو من خبر التفتيش وانما عليه بانها وليا في تعارضها فالمراد من وجه اوله ولا ريب ان ذلك لا يكون الا في خبر
اذ هو العالم بظاهر ان من غير المارة وبعد ما حقا كسبا في يظهر فانه لان لهام كلماته يخرج عن حقيقة التفتيش

[illegible]

صاحب كماله حاشية على كتابه في الأصول والاشارة إليه **والا** لا دلالة في ما يطلب بوجه ما اجمعه لا مسج الجهر مرفوع به
 القاذون لقد اشركت فيها بوجه فخرج التغيير الكلام في ظرف م ثم رتبة وفعل العزم في أول وهو ما علم قرا نفا وهو قد
 يتصرف في القول والفعلين مع جهته لا رادة القاذين المتعلقين منه ومنه فخر خلاف الاعني بعض الحقيقة فقالوا
 هو حكم القارئة واجهر بالناسخ واحد وهو ثبت حكم التعارض في قدراته ولا يفرج الحركات في جهة وهذا قولهم
 القارئة الحقيقة دون القاذين المتصلين فانما هي المنكر كقصر عندهم في ما اجمعه النسخ في ما مقرر لا في ما في العزم
 العرف والرجحان الحق الأمر والشع والجلية وتمام التجرد في ما من مرجع كسبته إليه فليس يخرج بان الأخبار وردت في
 ما هو كمال العامة او ما هو في كمال في نحو ذلك وهو يفيض تقديم اجماع لو كان هو المرفوع في كتاب الله لا في غيره
 ذلك وفيه ان المبحث منقطع لما حط اجماع وانما هي من حيث العزم وتخص لا بالنظر الى الحقيقة في جهة او في غير التجرد في ما
 وانما التخصيص اجماع من جهة مرفوع خارج وهو خارج عن النسخ وما ظهر كذا في اتفاق اجماع الا من شذ منهم على ما اجماع على ان
 لا قرآن من جهة نفس العزم وتخص يتضح كذا بطلان تقييم المبحث في شهر العام وانما هي من وجه لا ذكرنا سابقا لجماعنا وهو
 فلم يقدم اجماع وترخر زمان صدور الكلام المشتهر على ان في ما ان يكون درو وانما بعد حضور وقت العمل فيكون يقال
 تقييما للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة وقد يشكرك ذلك في اخبارنا الرواية عن ائمتنا فانه اذا كان انما هي في كلامنا
 في نسخ بعد التبريد وهو باطل لا قطع له بعد هذه وبهذا يظهر شكل آخر اورد بعضهم ايضا وهو انه يلزم عدم جواز العمل
 في ما لا يفتقده للكتاب او في اخبار النبوية راسا للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة لا في أول مدفع بان لزوم النسخ انما هو
 اعلم ان هذا اليقظ والتخصيص كان من التبريد بعد حضور وقت العمل لا بخروا في رواية اجماع من حيث من زمان اجماع فان
 انما هو حاكن عن التبريد لا من تبريد للتسوية فلا بد من لزوم حكم النسخ من اثبات ان اخبارنا هي من حيث انما هي من غير زمان
 العام وهو غير معلوم به خلاف ما معلوم لا نقاهم ظاهرا على الاحكام الكلية بعد التبريد ما بقية اليوم القيمة في حكم
 لان التبريد خبر خلفه بالكلية الفلاني باق بعدى الزمان افعلا في نسخ فليكن باجرائه في ذلك المكن وخلفه غاية
 بيان الحاية عند انهاء الدرة وبذلك ظهر الجواب عن اشكال لزوم تأخير البيان ايضا والاصح ان ائمتنا في ظهور ما وصدر
 التبريد والتبريد واقع في زمانه ويبيّن ما راوايته في كتابه وراية التبريد من سنة في لهم مع ائمتنا في السنة
 مقلدية وهذا شارح المعنى ما ذكرنا في الفاضل في قوله لا في غير زمان اجماع في قوله لا في غير زمان اجماع في قوله لا في غير زمان اجماع

Nov 5

ومن قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فلو قلنا نعم هذا هو الظاهر في الجملة والجمع وسائر الاول له من المخرج
الظاهرة الاولى وفيه جملة من وجوبها مما تقدم بالظاهر والظاهر ان المفسر محض يدرك ان اللفظ لا يثبت عليه حقيقة في الحقيقة
الاولى اختلاف في اطلاقه في بعض النسخ في الايمان من حيث علمه اجماعا كما في المفسر والجملة وحلت لكم بهيمة
الا فقام وما وراء ذلك من الجملات وغير ذلك ولكن غير لفظ الله واحكامه من الاحكام ولا كثر على عدم الاجابة في حق اطلاقه
استقر كلام العرب يعني ان في ذلك المراد هو الفهم المقصود من ذلك كالأيمان من الماكول وهو بهيمة المشرك وليس من
المكسوس والاطمن من الموطوء وانما خبر بان اقامات في امثله ذلك مختلف لان الشيء قد يصف بكونه مأكولا وكونه مبيعا
وكونه مشركا وكذا المشرك قد يقصد به المشرك في الدين وقد يقصد به المشرك في غيره وذلك وكذا قد يكون
الواحد متعلقا بشيئين كالحلقة المشتملة على اللحم والجمجمة واللب في العظم والعظم في المقصود من الالباب قد يكون من اللحم قد يكون
هو الاستحباب وغير ذلك فلا بد من ملاحظة ذلك فإرادة التلخيص والاطمن من الاقامات في البيت ونحوها وانما بان المقصود
منها ذلك لا مفسر له الا بارادة بعض النسخ ان منها نعم مقابلة المرأة بالرجل يصح ان ينقص منها انما يقصد منها انما يقصد
واما مع عنان لأم ولين بدون قرينة على ذكره في مقام بيان التحريمات المحللات من حيث التلخيص في غير ذلك
وذلك الحقة في مقام لم يظهر قرينة على ان المراد بيان المحللات فالاستصحاب والظاهر انما يقصد بها التلخيص في غير ذلك
فقد خرج عنكم علىكم شحمة فلا يثبت ان الاجابة ثابت ولا كلام فيما ظهر من القرينة لارادة فرد من الاصل في العلم ان المراد بالمراد
عدم دلالة اللفظ بالذات على شئ مع تقدمه في نفسه لا في مشرأية التحريم الهادية بان المراد بيان من يجوز كالحاجات
لا يجوز ولا يثبت الاجابة فيما لا قرينة فيه ثابت وكل من وقع الاجابة في امثله ذلك كالحكمة على جميع الدلائل في اللفظ
الحكم وعناه عن الفائدة واجتبه انما هو بالاجابة بان تحريم اجتناب غير معقول فلا بد من ضمها ففهم منقطع لا يثبت
انما يتعلق بافتقار المطلقين ولا يمكن احكامها الا في نفس المتعلقة بها لان الاضمار خلاف الاضمار ولا يترك اللفظ
وهو مرفوع باضمار البعض ولا دليل على خصوصية شئ منها فيقع الاجابة واعني من عدم الدليل على خصوصية ذلك
ما هو المقصود منه في عرف من ذلك اقول وقد عرفت ما في ذلك فالتحقق في اجابته انما لم يثبت من الخارج في
المعنى فالحكمة على جميع اذ قد لا يرتفع ضرورة الا بذلك فقله وهو يرتفع باضمار البعض ثم قال في المفسر
فروا دلالة على المراد وحته وهو قد يكون شيئا بنفسه من قوله نعم والله بخير من غيره فان افادته لشمولها على جميع النسخ

انما يتحقق الله لا يتحقق في خارج من هذا المثل ما لا يعلم في العلم وليس من ثم يتحقق مع انضمام الخارج اليه يصير متصلا
ليس يتحقق الله وقد مر في الفرق بين الحق والحق في كلمة ما يثبت من ان قد يكون مع تقدم اجبه كذا نعم في قوله تعالى
الشيء يفعل له العلم المتضمن وغيره كما يسمى لغتهم الاول بالمبين اما مسحة واما لان من باب ضيق في الركبة فان العلم
وضعه بين ايمان ما هو من بان بغير نظر من اليقين وهو لفظة اشبهت بهما اما المراد به فعل المبين وهو اليقين في العلم
مع التكليم والتمسك بالاسم واما الله كبر على ذلك ارباب اليقين واستحقاق اليقين وهو الدلول ومفهوم العلم في الدليل قد
يتم ما به ايمان من علم لفظ الفاعل وهو كصير العلم اجماعا وبالعلم على اقر اما العقل فمن الله كذا نعم في قوله
لو ان الله اسطر الخالق فانه بيان للبقوة في قوله نعم ان تدبروا فافقه على الاصح ومن قوله تعالى كذا نعم في قوله تعالى
الزكاة الامر باتباعها واما الفهم فقد يكون ولا لشيء على ايمان بمراد الله كالكسبة وعقد الاصابع والاشارة بالاصابع في
عدد ايام شهر وغيره او غيره كالحسين من العقلة واجتبه واني به بالا لكان على ما عليه وقد يكون تركا كما لو ركع في
الاشارة بغير قوة فانه يدل على عدم وجوبه ثم اعلم ان يكون الفهم بياناً اما يعلم بالضرورة من قصد او بقوله بان افعل ما
للمبر او امره بان يفهم مشايها لما فعله من قوله صلوا كما رايتهم في حجة فانه ليس فيه بيان قولي لا فعله القوة بل
على ما هو في الخارج فظهر ما تقدم ان هذا بيان قول لا فعل او بالذات العقلا كما امر بعض مفسريه وقد فعل بعضه كونه
الفهم كالم بانه بيان له والاي لم يمت تاخير البيان عن وقت الحاجة وفالف بعض العامة في جواز كون الفهم بياناً محتملاً بان
البيان بالفهم وجوب الطل في تاخير البيان مع كونه تعجلاً وفيه اولاً قد يكون القول بطول في الفهم واني ان لم يمت في
البيان لو لم يمت بالفهم بعد ذلك اشرع وبعد ما شرع فاذا احتج امامه ان زمان طوله لا يستلزم تاخير البيان عن وقت
الاستلزام في القول في زمان الاحتج اليه وتعالى انه لا يفتي في هذا التأخير سيما اذا كان صلوا راجعا ان احتج تاخير البيان
عن المكان في التأخير انما يعلم فانه اذا كان عن وقت الحاجة وهو خارج عن الوقت فانه من باب احتجنا جميع اهل العدل احتجنا
بيان الاحتج وقت الحاجة لا استلزامه تكليف لا يطبق واما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه اقول ثلثة اشياء اولها
بعضهم في تأخيره غير ماله واما ماله كالكلام والمطلق والامر الظاهر في الوجوب فلا يجوز فيه تاخير البيان راساً واما الاحتج
الاظهار فلا بأس وبما زاد بعض العامة عدم جواز تاخير البيان في الاستخفاف في تأخير الزوم قرأه بالبيان الاجابان في
وقته انما بان هذا الحكم يستلزم وهو في غاية ضعف للاجتماع من العامة ونهاضة على عدمه به جملوا اما خبر بيان انما شرع

[illegible]

القصص مع

عن بعض النسخ تلك هي القرينة في زمان الحاجة بوجوب ذلك وقد ان اكد على الحقيقة هو مقتضى الظن والادراك
على الخلق في مباحث الكائنات ولا يربط بين احتمال التجوز ضعيف في جوب ابراهه الحقيقة ولا يربط حصول الظن بعد الفرض الكلي
تقدم القرينة والادراك الحقيقة وقد صرح بان مقتضى ما صرح في قولهم لا يربط بين الحقيقة وما ذكره الجواب من اصله
الحقيقة في محقق به وما استدل به من جواز تأخير القرينة عن اللفظ آخر الكلام فمقتضى ما صرح في الفرض لان وقت نشأته
بالكلام محتمل لا يتجمل على السكوت عنه كما يقتضيه العرف والعادة وذلك ليس تفاوت زمانها في غير الدليل يقتضي
تقدمها على خلقية التماسه وعدم التماسه في ذلك واما الاستشهاد بالعالم المنفرد بدليل الحقيقة في وقت اعلانها
ففيه انه غير محتمل ان يخطأ احتمال المكلف رافع لاخرها بالاحتمال والانه قرينة على ابراهه الحقيقة فان احتمالها
يفتح له منها ان لا يربط بين عدم تحققها في وقتها الا ان مقتضى العموم يحتمل تأخير الفرض الخارج بالحق في وقتها
كافة في عدم الاعراض ولو فرض تحقق العموم وعدم تحققه للتقصي الا بعد زمان فهذا يمكنه بان تأخير البيان عن وقت
والمعظم فيه الاعراض ومنع فتحة كما مر واما تأخير اسماع العالم المنفرد بالدليل التمسك فلا يضر له كما يمكن فيه اذ العالم ان كان
مما يطلب به المخاطبة لسان الله مما جعله مريدا اقبامه والحمد على مقتضاه فعلا او قبيلا للغير فيجب فيه ما سبق من عدم
تأخير بيان الحقيقة عن وقت الحاجة واما عن وقت الخطاب فذا اضره فليزيم الاعراض جزما لانه يحكم على ما هو فالتحقق في اجراء
منع فتحة ذلك الاعراض حتى يبين المنفرد اما بذكره له وقت الحاجة او حالته على راي او هو او كتابه اذ لم يكن التمسك
يراد منه الخطاب كالعجوة والحق في الوقت فليس يخالف بذلك حتى يثبت عليه احكام الخطاب من غير ان يطلب بالادلة
العالم ولكن في فهم الخطاب كمن لا يحتاج الى الحديث واما اذ كان العالم من باب الاول والارادة من الشئ لا من باب الخطاب
لكل البنية الزمانية على ما هو الحق من خصائص الكلمات بالك في حين فخرج عن حيز النزاع في ان الكلام في لزوم الاعراض
وتحقيق الخطاب في كل بيان هو العبد بمقتضى هذا العالم الذي رايته او سمعها مع ما يقتضيه سائر الادلة التي لم يفتقر عليها
في الحصول يقينا او ظاهرا لا خصوصي احكام وهذا المقام هو الذي يقولون يجب المنفرد في الاصل فخطا ببناء اجراء
من مجموع الادلة ولا اجزاء في هذا الخطاب ليس من باب الخطاب كالبالظ والارادة غيره ايضا وهذا الخلق كما صرح في زمانه ان
هو ايضا قد يصر في زمن الشئ ايضا اذ ليس كمراد من وضع الشئ كجميع الكلمات شفاة عمدا كما كان او خصوصا بعضا
ان يراد منه فهمه والحمد لله الذي اقر بين اصحابهم على الحمد بما يفهمون من الجمع بين اخبارهم وفهمهم

وفهمهم وجهادهم في تطبيق ادراكها بالكتاب وهذا هو العلمانية وسبب التمسك في الكلام في ان يكون احكامها باقية
عمومه ام لا في غير محله الخطاب الشئ هو ما في معناه غير الخطاب بالعالم المنفرد شفاة مريدا به ان لا يربط بين عدم احتمالها
تسخ في غير الاول وما ذكره المحقق في غير الشئ في وجهها دون بعيد فليس من الجوع والظلمة في المنفرد راسم اصله
في العالم وذلك لا يوجب سبب القاعدة التي في عليها الامر وهران مجرد احتمال التجوز في جوب التمسك على الحمد على الحقيقة
مع انما قد شفاة في معنى التمسك على المنفرد ان لا يربط بين الجواز في وقتها عن الحاشي من غير لزوم التمسك على الحمد
حتى يرضى من معارضة عالمها ان لا يربط بين الجواز في وقتها عن الحمد على اصله الحقيقة حتى يرضى
عدم القرينة على الجواز في هذا الوقت الذي اراده المحقق من باب الاول لا ينافي وقد يباين مقتضى الشئ في وجهه ان لا
لا بد ان يكون في كل زمان في الادام وان كان من القوانين كما رتب له ولله لفظ الحقيقة فيجب ان لا يربط بين
منه من اجزاء بعضهم اقل بلزوم ان الشئ بالبيان لا يربط واما الجواب عن قوله في الخطاب من لافاوة او فرة
اولا مقتضى تأخير بيان الجواز في بيان الحاجة حاصلة من العموم والظن على الله فحين قد عرفت وجوب البيان في الجملة
البيان انما يجب على ارادته اقبامه الخطاب دون من لا يريد اقبامه للزوم الكيف في الجملة في الاول دون الشئ في ثم الاول
يراد منه فهمه وانما مقتضى الخطاب ان يقتضيه فعلا كالعالم في القسوة وقد لا يراد منه الا معرفة المضمون في رتبة الجواز
الحقيقي له والثاني قد لا يراد منه الحمد بضمون الخطاب بل ايضا كالعالم بالبينة اس من مقتضى وقد يراد منه فعله كالعالم
بالبنية الاحكام وسنذكر مقتضى بالنسبة الى الشئ فان وظيفة الاقضية لها تميز في وقتها في وقت الحاجة في وقت
على معنى المزل ايضا ونقول ههنا ايضا انما ماول على معنى دلالة طينية راجعة مع احتمال غيره كالا لفظ التمسك في الحقيقة
اذ استعملت في قرينة تجوز سواء كانت لغوية او شرعية او غيرها ومن الجواز المقتضى بالقرينة الشئ على ما
اليه سابقا واما اهل فخر في الاصطلاح لفظ الجواز على معناه المبرمج وان اردت التعريف الصحيح منه فخذ عليه القرينة
مقتضيه له والقرينة اما عقلية مشرقية لم يمتد فوق ايدىهم ومشرقة الله سبحانه وتعالى ويهدى من ليا واما اللفظية
كمرآة لصدق بيان الحرف الاستحقاق والملك بقرينة ملاحظة ما قبلها وهو قوله تم ومنهم من يربط في هذا
فان عطاها منها رضوان لم يعطوا اذ اهتم بظنهم في الآية روع عليهم وروى عما عرفت واهم صيغ جواز ذلك من غير
في مصرفه وثمرة ذلك عدم وجوب التمسك على الاصل واما فيهم وربما يكون القرينة مفتوحة مفرقا عن الجواز مقتضيه

ولم يعرفه

على اناس امرهم ونظمهم هذه الطريقة حيث لم يصح العلم بالطريقة الاولى كما لو جدها مائة قول ولم يعرفه وانما لم يعرفه
ولكن لم يعرفه مع ذلك ايضا كونه قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
القول بخلافه اجمعا عليه لو كان باطلا فلما لم يظهر خلافه حتى ونظمه في ذلك موضع وبقي حجابا في هذه الامور
لم يظهر قول بين المتألفين ولم يعرفه مخالف ولم يجد ما يدل على صحة ذلك القول ولا على فساد وجوب القطع على صحة ذلك القول
وانما مرافق القول المصمم لانه لو كان قول المصمم مخالفا لوجب ان يظهر والا لان يقع الخلف للقول ذلك القول الخلف فيه
وقد علم خلاف ذلك وفي غير ذلك في مقام آخر هو فيما لا يختلف الامامية على قولين لا يجوز فيهما الجواب كما هو جازم
مثلا وكان احد ما قال الامام ولم يترك احد من العلماء في ذلك وكان اجمع متفقين على الباطل في ذلك ومتفقين في ذلك وكان
القول الذي انفرد به الامام وليس من كتب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولذا لم يرد ذلك لان ما هو مرجع الناس
وسنة كاف في باب اعادة الخلف من قول المصمم الذي انفرد به وليس على ما قلناه في غير ذلك من الامور
المقطوع بها وجوب عليه الظهور وانما الحق واعلام بعض امناة حترق في الامانة لانه ان كان معجزة يدل على
والامام من الخلف وقد اورد بعض المتكلمين بانه يكفي في اعادة الخلف من قول الامام وان لم يعرفه الامام لم يكن
قول الخلف المعلوم التمسك في ذلك ايضا بركنه وهو رواية من رواية ابي بصير في خلاف ما اجمعا وفيه نظر كما انما لا كلام
ليس في الاجماع على مخالفيه كان باطلا وجب على الامام دفع ذلك وهذا يتم بيقين الاجماع ولو كان وجه مخالف من مخالفيه
الطه الذي انقضت الامام اوجب روع الامانة عن الباطل وذلك لا يتم الا بما وجب روعهم فلما لم يصح ذلك علم ان
على اجمعا عليه والحق في اجاب من ذلك وانما اوجب عاقبة نصبه والرجوع عليه الى اجماع والرجوع الى اجماع
ولم يثبت حكمة في عينة مستارة لا مطلقا وبهذا رد هذا القول لانه لم يثبت في ولا يجوز عليه الظهور لانه اذا كان صحيحا
فلا ما يفرقنا من الخلف به وبصرفه وبما مع ذلك الاحكام كونه قد اجماع في غير فوسا فيه ولما لا نسب الامانة للظهور
به وادى لنا في الذي عنده وحاصره هذا الكلام هو الذي ذكره الحق في الجريد حيث في وجوه لطف وتقره لطف
ومع عدم منا هذا من خلاف مقتضى لطفه في تسليم موجودا الى غير الزمانية والاقوال المختلفة في غاية الكثرة مع قطعنا
بالعرف والتمسك المنكر واجراء الاحكام والحدود وقد يباين وجه الاختلاف في الاقوال بانهم ادعوا بالاختلاف في
لنا علاجه وهو ان كان كذا في الجواب لانه بعض اختلافات الذي لا يمكن فيه لانه ما ذكره به لا يتم في الجواب كما سيجر

ولم يعرفه

سيرة قد جرت عليه في رواية ابي بصير في انما نعلم انه قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
يدرك العامة في الامور التي لا يمكن فيها الخلف في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
الشيعة على امرهم ان امكن اذ انقضت اجابهم على ذلك فيكون راضيا بما انقضوا عليه من غير اهل فيقولون انما لم يثبت في الجواب كما هو جازم
رواهم بان يظهر بعد ان الجواب في التمسك في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
لا يوجب روعهم كما هو المصمم من طريقة من طريقهم في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
انما في قولهم فلا يرضى باجماع الجاهل منهم وتقليد المقلد منهم في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
المفتي لجهته وبآخر لجهته اخر وانما في اجماعهم عليه طيس الارضاء في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
على نصيب الامام وعلى اعادة جميع الاحكام سيما اذا استتب احد من المكلفين فلا يرد فحق الامانة وليس من مقام من الجاهل منهم
سيما في مسأله الفرض وانما يكون تقرير المصمم في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
ثم وانما رضاه على مقتضى قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
في حاشي الاخطار لهما مرة في اختلافات الذين في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
من في س وغيره خطأ وعقلا ومع ذلك نقول بان الامام راضى باجماعهم وتقليد مقلده في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
ولا مانع في القدر اذا دل عليه غير ذلك بعد ان الامام لم يثبت في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
ان ثبتت ولا يثبت في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
بالخصوص من حيث هو لا من حيث انه ائمة من الاجتهاد والاعادة واما روعهم بعد ان الجواب في التمسك في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
باجتهاد الجاهل وعمل المقلد كما ذكرت فلا يرضى وجوب الرد عن هذا الاجتهاد وانما في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
الاجماع لا يسلم الا في حجة كونه اجتهادهم والعقد عنهم وذلك لا يوجب عدم رضاه بما تقدم اذا اوردوا دليل الامانة
ان جريان ما ذكره في غير زماننا في غاية الجهد به لا وجه له نعم يمكن تنعيم هذه الطريقة فيما اجمع المتألفين في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
موافقة الامام لهم وكذا على قولين او ثلثة بالخبر رتد في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
على انما كان ما اجمعا عليه خطا لوجب على الامام روعهم عن الاجماع ولا يرضى منه لانه كما يجوز انما في قول الامام ومجازه في انما نعلم انه قول الامام ومجازه لانه لو لم يكن كذلك لوجب عليه ان يظهر
الكلام في اثبات ما استقره ولما لا بالخبر وحجتها وسبب الكلام فيها مع كونه مدلولها لطف بقرينة خفية

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

اما بر طبق این طریق

[illegible]

قول المحقق يكون حجة لاجتماع الذي حكمه بطريق لا لا جرحا لاجتماع المصطلح عندنا لا لا جرحا لاجتماعه بذلك وبدونه فمضى ايضا حكم الجاهل
ما ذكره ويظهر من هذا الكلام في امرين ما ناسخ لا يمكن تقبل الاجماع على مصطلح العامة بحيث يمكن ان يكون الامام المتصرف في كل
في عصره المبرور من فرض عدم معصوم جرحا لاجتماعه لانه لا يجوز ذلك عندنا ايضا مع ان هذا المصطلح في عصره الجاهل
واكرهه هو ما كان عند الجمهور من عدم اشرار كل من كان في القطع بقطعة من العلم واجاب بان الذين ناسخوا في اجماعهم من غير
واشرافا فانهم خطا والحق لا ينفك ما فيه فاق وجرحهم فاطعن بتظنية التي لا بد ان يكون قطعية ومجرد ظهور اللفظ في
ارادة اجماع لا يخفى في ذلك مع ان الجمهور على القطع بالتظنية لارادوا ذلك في خصوص مذهب الاجماع الذي لم يبلغ عدد
القدر اشرار لم يسمع منهم وجرح حكم العادة في ما ذكره غير معصوم نعم يمكن ان يقيم استدلال بناء على ان العلم انما يحكي
في الجملة لا مطر وكيف كان فما ذكره من الاول من الحق والحق لو تمت فلا يفرنا به من غيرنا ولو لم يتم ايضا لا يخرج من تأييدنا لثبات حجة
الاجماع واكثر اولهم مطر بقية مقتضى هذه الشيعة في حجة الاجماع بظهور ما في بعض المذهبين والاضاف لذلك من شيئا
من الشكوك واليهما تلت لارادوا في هذه المسائل المتقدمة والنجيب منها ما ذكره في بعض الحكماء وهو ان اتفاق ما في
قطر او نظير وكلاهما باطال القطع فلا بد من اعادة يقضي نقلا الى قولنا ان لنفوس وليس فليس ولو نفى عن الاجماع واما لفظي
فقطضا لاجتماعه باقتناع في اتفاق عليه لا خلاف في الفرائض وبيانهم وذلك لاننا في العلم الزعيم الاسود في زمان واحد فانه
الاشياء وما ذلك الا لا خلاف في الدواعي وروى عن حكم العادة بنقل القطع اذا استعمل ما هو اقوى منه وهو الاجماع والحق
لا ينفك عن الاجماع لظهور حكم الغائبة في تعدد الاول استماع كون القطعية متفاوتة في مراتب القطع ويصح استعمالها
على الظاهر سيما اذا كان جليا وانفع الدلالة معلوم بحجة على انما ثبت العلم به فكيف يمكن التمسك في العلم ومنها ما ذكره في الحكماء
العلم به وهو انه لا يمكن العلم بقضي جميع علماء الاسلام لا خشارهم في مشرق الارض ومغارها بل يمكن معرفة اعيانهم فضلا عن
اقوالهم مع جهل افعالهم بعضهم لسكانهم لمد الله او لظهوره فلا يعلم اجرا وسه في الظهور او كذا في
في قوله راجع كذا في المخرج الجرح بالاراء دون لفظ مع جهلهم بعض الحكماء في بعد استماع عن الاخر وفيه ان هذه الشيعة متفاد
لحق العلم بجهل جميع علماء الاسلام بان رايهم وجوب الصلوات الخمس عدم رمضان ونحوها وهذا من علماء الشيعة بان رايهم
المتقدمة وسبع اربعين فاذا امكن العلم بما هم عليه من الدين بغيره فكيف لا يمكن حصول الحقين بالنظر مع لثبته البديهية من غير
عن النظر ولا ريب في اعيان العلم غير معروفة باجماعهم في ذلك فضلا عن حصول الاستماع منهم وليس الامر كذلك امحقا

حقيق ان العلم باجماعهم انما هو بكل الغير بان العقل لا يجمعون على ذلك لاجتماع عقولهم مع ان العقول تباين في القوة والقدرة
كذلك كما لا يخفى على المطلع بها ومنها ما ذكره في بعض حجة فيها ما ذكره لاجتماع عقولهم مع ان العقول تباين في القوة والقدرة
في شيء فردوا اليه والحق في نظر من ان الحق والحق لاجتماع العقول لانه لا يكون كذلك في الشيعة وفيه ان كون الكتاب جليا لا ينافي في جلية غيره
الجميع عليه لاجتماع فيه وشيئا من ذلك وان نقولوا على ما لا يمكن فيه منع وضع واما ما ذكره بعض القاصدين من انما هو امر
الاول في يجوز انما على حكم واحد من الجمهور كذا الحق وهو بعبارة الشيعة الترادف وكما في الترادف وجوابه الفرق بين الجمهور
لقد امكن لا يخفى فان الاجماع ناشر او خفا في حصول الاجماع به في الاجماع اظهر من ان اجزاء ان الاجماع لكان معلوما بجمعة
فلا حاجة للاجماع والافلا يمكن الاطلاع على رايه قوله وجوابه انه قد لا يمكن الحصول اخدمته ولكنه يمكن العلم بالاجماع بقوله وراية
بين الحكماء ان العلم بالاجماع لا يمكن في الضرورات وان لا يمكن العلم برأيه في زمان حضوره بسبب اقبال تبعته كما يمكن حصوله في كل
بدونها في زمانه مع عدم الاستماع من لفظ ومن ذلك لظهور عدم الفرق بين زمان الظهور وزمان الغيبة التي لا تقع خلاف
حجة الاجماع وفي اول حجة الاجماع كما مر وفيه مع العلم بالشيعة المعنيين باقوالهم لم يختلفوا في حجة ذلك المتفق من لسان
بعض الحكماء لاجتماعهم في الشيعة فزادوا في شيعة لظهور مقتضى شيعة فانهم ينعون حجة الاجماع من حيث انه اجماع لا مطر و
وهو انما لا يخفى على حجة ذلك اختلاف في حجة خبر الواحد وغيره من اقسام في مجموع احوال المذهب واول
المذهب في جميع العقول الا ما شئت وند الراجح وجه المثل في اكثر الاجماعات وفيه انه ان ارادوا ان وجه المثل في جميع
الاجماع فورا انما يوجب على طريقة العامة مع ان بعضهم اوصى لا يجزى خلاف السواد واما على طريقة فلا يفر وجه المثل في جميع
من الفرق لثبته على عرف ان السواد هو حصول الجرح بموافقة المعصوم ولو باقتناع جماعة من اصحابنا ما على المشهور من ائمة
فان لا يفر خروج معلوم التمسك به لا يجوز ان التمسك ايضا اذا علم انه ليس بعدم بر كفي في العلم بالاجماع بان غيرنا من ائمة علم
لبر بالامام كلهم متفقون على كذا بحيث يصح العلم بان الامام فيهم مع اجماع انما يجمعون على مقتضى الاجماع لو اقره مع
الاطلاع على الاجماع اذ لم يفر بان لاجتماع تقبل لا بد ان يصح العلم به للفراد سواء كان في حصة بعض اوصياء او الغيبة من الاحكام
من لثبته على اقسام منها بدنية ومنها بغير نظري للحواشي ومنها لظن الخواص مجهول لعدم النظر في اقتناع بعض الحكماء
لثبته لبعض آخر وهو جرحا عند بعض آخر او سبب كذا في تتبع مختلفه في تفاوت لثبته لظهوره في الشيعة من الاثر
لثبته مجموع على حصة لاجتماع القياس مع ان ابن الجوزي قد جرحه ولا ريب ان حجة الاجماع وكذا عدم وجوب في ائمة وعالمها

في ان يغير في وجهه وان شئت به في الرتبة لا يجد مع الحق فالحقيقة وهذا لا يتناول في كماله
الاعتدال والحق في الاجتماع في كماله واحد من الامور التي لا تتغير اما في كماله او في كماله في كماله
في مراتب الاجتماع فلا يلزم اطلاق كماله بل الاجتماع المتفق في نفس الامر لا بد ان يكون كماله ولا بد ان يكون كماله
لعم لا يتناقض من القول باحتمال السوء والحق في كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله
والحق في كماله لا يتناقض من القول باحتمال السوء والحق في كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله
الاعتدال والحق في الاجتماع في كماله واحد من الامور التي لا تتغير اما في كماله او في كماله في كماله
في مراتب الاجتماع فلا يلزم اطلاق كماله بل الاجتماع المتفق في نفس الامر لا بد ان يكون كماله ولا بد ان يكون كماله
لعم لا يتناقض من القول باحتمال السوء والحق في كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله
والحق في كماله لا يتناقض من القول باحتمال السوء والحق في كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله

ذلك وعوى جماعة منهم الاجتماع ايضا وكذا سائر القرائن مما يشهد بانها في كماله اجتماع كونه اجتماعا في كماله
من انفسهم لرئيسهم وما فيهم انهم يعلمون اعتدالهم واعتدالهم واعتدالهم واعتدالهم واعتدالهم واعتدالهم واعتدالهم واعتدالهم
الاعتدال والحق في الاجتماع في كماله واحد من الامور التي لا تتغير اما في كماله او في كماله في كماله
في مراتب الاجتماع فلا يلزم اطلاق كماله بل الاجتماع المتفق في نفس الامر لا بد ان يكون كماله ولا بد ان يكون كماله
لعم لا يتناقض من القول باحتمال السوء والحق في كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله
والحق في كماله لا يتناقض من القول باحتمال السوء والحق في كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله لا بد ان يكون كماله

والتحقيق
العلم
والتحقيق

در علم حقیقه

155

10.

فصل

10

و کس و کس از اینها که از کلمات خود خوانده اند
آن را با یکدیگر می خوانند و هر کس که از اینها
بخواند هر چه خواهد خواست بر او آید و هر کس
که از اینها نخواند هر چه خواهد خواست بر او
نآید و هر کس که از اینها نخواند هر چه خواهد
خواست بر او نآید و هر کس که از اینها نخواند
هر چه خواهد خواست بر او نآید و هر کس که از
اینها نخواند هر چه خواهد خواست بر او نآید

[illegible]

بطلان احد من الطرفين فاجتمع الفريقان على بطلان كل واحد منهما واما فساد انتماء الحكم فليس الافراد لانهم اقل
 الامة وان لم يقدروا بصركا ولا يقصرون في فنية لتع اللانتم لعدولهم انما هو استلزام الحكم في كل الافراد بل هو متبرك لعدول
 بانتم الحكم في كل الافراد وما يفيد في تحقق الاجماع هو انشاء الاول سلك لزوم ثبات الحكم لا يلزم من اقل بانتم الحكم
 في الحكم اقل بطلان اقل بانتم الموافقة في البعض او ليس في اقل بانتم الخلاف في الحكم لزوم تضام كل منهما بالآخر لان الحكم انما يتحقق
 لكل واحد من الافراد لا بالافراد بل بتزكيدهما واجتماعهما سلك جميع ذلك كنه للمسلم من العقاب على مخالفة الاجماع والعقد الثاني
 في صحة من الاجماع هو ما علم انهما فهم على شيء بدلا لانهم المقصود لا المتبعات واولئك الترافعت على ذلك انما يتصرف في ذلك
 ما يكون ايضا بان في كل نقطة كل فريق في مسئلة وفيه نقطة كل الامة واولئك التسعة فيها دور وبان ان كل نقطة في كل الامة
 تقع واما فساد ما يتفقوا عليه بان كل قطر في بعض في مسئلة غير خاطئة في الآخر فلا يفر اول وقد مر من ان كل شيء في هذا الكلام وما
 في ضمنه لانه لا بد من ان لا يتحقق مع كل واحد من الفريقين لاجتماعهم في كل واحد من الفريقين في كل واحد من الفريقين في كل واحد من الفريقين
 صحيح المجتزئون بان خلافهم وليس على ان المسئلة جهادية بعد فيها ما يقتضاه اجابها وادار اليه فجزء احدث ان لا وجه له ان
 انما يدل على جزالة اجابها واذ المكنس هناك اجماع طاع فاذا اختلفوا في اقل من اقل ولم يستقر خلافهم كانت المسئلة اجابها وادار
 استقر خلافهم على قولين فلا يجوز الثالث وارجوا ايضا بمسئلة الام ومخالفة بينه وبينه وما تفرع عنه عدم كمالهم عليه وارجوا ايضا
 من ابا بركه ما لم يكن فيه مخالفة للاجماع كالفتوح بالعبود وارجوا ايضا بان الحكم انما تكلفه طريق المسئلة بان لا يتحقق
 واما عندنا فلا شك لعدم اثبت ثم ان الكلام في تحقق الاجماع في الكتب وحجته واما من انقطع نظر وغير ذلك فطرا مائة
 الاجماع لبيط فلا حاجة الى اعادة قوله واذ اختلف الامة على ولم يدل على احد بما ليس بطريق نظر يرجع على الآخر فنقض طريقه
 العامة الرجوع لمقتضى الاصل ان لم يكن موجبا لحرفي لمحقق عليه الا كما تجوز واما عندنا الامة في فنية فلا بد من نقادها مع
 العدة احدثا استقطب اقل من اقل بانتم مقتضى اجماع من سخطوا واجابها على اختلاف مذاهبهم وما فيها من اجابة وانه يجزى
 خبر من نقادها ولم يرجع لانه ما درون اقل اول بانه يجب طرح قول الامام وانه انما في ذلك وعرضه للمحقق بان في الاجابة
 بانتم اقل الامام لان كل من اقل الفريقين يوجب العمل بقله ويمنع من العمل باقله الآخر فجزى ما لا يستحق ما يحظره الامام ولا
 ينعقد الا عراض فان الاجابة طريق في العمل بانتم الحكم لا قول في المسئلة يوجب كل واحد من اقلين كالخبر في العمل بانتم الحكم
 حكم لكل واحد منهما بطلان اقل الآخر وعدم صحته في نفس الامر لا في خبره لعدم وجه له في كل حال لانه لا يجوز للمجتهد من

در این کتاب

ذکر مع

10

ان الله بامر كذا انما قراءة القرآن على حرف واحد فقلت ارب وسع على المتفرق ان الله تعالى ما كان له ان يقرأ القرآن على حرف واحد
وهذه الرواية مع ضعف سندها ايضا غير صحيحة الدلالة على الخط وكيف كان قد عجزوا في التبعة عن التمسك بطريق واحد
التي تقدمت وكروا في منقح قرائتها ايضا انهم نقروا على ان كان الخطا في رواية يرويان قرائتها في الحق التواتر في الحقيقة
الاتحاد في قرائتها في غيرهم كيف يفيد بهم من احاد المتألفين اجتهاداً بآرائهم كما تقدم وسنأولهم التمسك بالحق فلا يجزى في حق
كثير القراءات في مشيئة من قراهم قراءته كذا او عاصم كذا وفي قرائته على من يطالب به الحديث كذا بربما كذا في قرائته بول
كذا كما يظهر من الاختلاف المذكور في قرائته غير المتخصصين ولا المتألفين ولا حاصل منهم كقولهم قرائته في التبعة لقراءة المعصومين
كذلك في حق القراءات السبع متواترة من غير ما ذكره واقل يكفى ان يقرأ الراوي يرويان في قرائته في حقهم بغير ان يقرأهم
يقولون ايضا ان الشيخ كان يخار هذه القراءات مع حجة القرائات المتواترة فتتبع الراوي في بقدر انما هو الاجد اسناداً واختياراً
والجواب لا رواية احد القراءات في سند من جعل القرائات بذلك وذلك لما عايناهم في حقهم من اجتهادهم في اختيار
ما تقدم عندهم وقد ثبت عدم تواتر السبعة ايضا باختلاف القرائات في ترك السبعة فقد تواتر عن قرائته كثير منهم ترك السبعة
مع انهم لا يصححون على بطلان القصة بترك السبعة فكيف يكون بطلان التواتر عن التبعة وفيه تارة واحدة ما يتنا عليه من كون
تواتر السبعة في حقهم فيجب ايجاب استثناء ذلك كما ورد في الخبر المستفيض من كون السبعة جزءاً من اجتهادهم عليه ثم ان السبعة في
في شرح الفقه وعلم الله ليس المراد ان كل واحد من هذه القرائات متواتر المراد ان كل واحد من هذه القرائات في حق
ما تقدم السبعة في حقهم فيجب ايجاب استثناء ذلك كما ورد في الخبر المستفيض من كون السبعة جزءاً من اجتهادهم عليه ثم ان السبعة في
ما لم يترتب بعضها على بعض اخر كبح العربيه فيجب اعادة كل تلك آدوم من رتبة كلمات قاتلة لا يجوز الرفع فيها وان كان كل واحد من
بان يوضع رفع آدوم من غير قرائته في كثير من كلمات من قرائته فان ذلك لا يقع لفساد المعنى وكما ذكرنا في الخبر
مع الخفاء او اليأس وقد تقدم ان يجوز في التبعة عن التواتر في حقهم فيجب ايجاب استثناء ذلك كما ورد في الخبر المستفيض من كون السبعة جزءاً من اجتهادهم عليه ثم ان السبعة في
القصة في جميع التبعة وفي رتبة كل واحد ولا يستحب ان يقرأ من عند الله منزل به الرفع على قلبه فيكون كقراءة القرآن
وهو يسمع اهل هذه الملة وكما تقدم القرائات في حقهم فيجب ايجاب استثناء ذلك كما ورد في الخبر المستفيض من كون السبعة جزءاً من اجتهادهم عليه ثم ان السبعة في
من الناس الامر ودهم ان المراد بالسبعة هي الاحرف التي تروى في الحق ان القرآن انزل عليه والامر ليس كذلك فالجواب
ما تقدم من قوله وكما تقدم القرائات متشابهة للمعنى والظاهر ان ابداء تحقيق بيننا في القصد الاول لم يكن مستوفى

المراوغ قول الشكك في نفس المراد في الخبر فلو علم ان لا عقابا له انما هو المشهور في الشرع فيكون الشك في
مطابق للواقع ايضا وكيف كان فالخبر المعلوم والمخبر به لا عقابا له في الشرع عند الحكماء بل في المروم بعد اول
الخبر على ان لا عقابا له عند الحكماء كذا ما كان عند من لا عقابا له وان كان لا عقابا له في الشرع
راسا والمراوغ مدلول الخبر ضعف الكذب الا فلا حكم للشك في خبره ان خبر صادق او كاذب في الخبر لا يثبت
ان المتأخرين الكاذبين فانه تم حكم كونهم كاذبين في قولهم انهم لم يروا من قبلهم الا ما هو في الخبر فانه لا يثبت
جهة كماله اعتقادهم وجوبه احداهم كاذبون في الخبر فانه يثبت في خبرهم من ادعاهم من جميع القلوب على
تاكيد الكلام بالواقع لما كذب من ذكر كذا ان ذلكم واجله التسمية لا يثبت ان هذا بطريق قوله لا في دعوى المطالبات كذا
من جميع القلوب على الحقيقة فانه يقول ان خبر مطابق للواقع ايضا فلو ثبت ان وصفه بالكذب لم يذكره دون ما ذكرناه
انه راجع الى ادعاء الاستمرار كما يشهد به الجملة لمصداقية ذلكها في راجع الى انهم فائدة الخبر وهو كذا في خبره فانه يثبت
له ورايها ان لنا قيتين في خبرهم بالكذب وهو عاينهم وجميعهم فلا تغير فيها وتتم ولا يثبت عليهم فان الكذب
وخامسها انهم كاذبون في تسمية شهادته في شرط المطالبات القلوب التي في خبرهم شهادته وتزجيره ان تسميته كذا
بان ذلك شهادته في قول التسمية الخبر والافاسية ليس بخبر وتجايز شرط المطالبة في خبرهم شهادته وسببها في
تسليم جميع الكذب الى قولهم انهم لم يروا من قبلهم الا ما هو في الخبر فانه يثبت انهم يعتقدون ان هذا غير مطابق
وسببها انه راجع الى علقهم على انهم لم يروا الا ما هو في الخبر فانه يثبت انهم يعتقدون ان هذا غير مطابق
الاول وادب الملاحظ الى ان الصدق مطابق للواقع والاعقاب والكذب كالفها معا وان هناك مطابقة وحالة خبر
مطابق للواقع او لا فلا خلاف منها ان مع عقابا والمطابقة او عقابا عدوها او الشك او عدم الشعور بالصدق هو المطابق
المطابقة والكذب هو الما لصدق مع عقابا الما لصدق واثبت البراءة والمطابقة او عقابا عدوها او الشك او عدم الشعور بالصدق هو المطابق
كذا بانهم يثبتون ان الكاذب هو الذي لا عقابا له في الشرع او من يثبت في الخبر الكذب والاعقاب والاعقاب والاعقاب
كما هو في مفا وكذا انهم لا يثبتون ان الكاذب هو الذي لا عقابا له في الشرع او من يثبت في الخبر الكذب والاعقاب والاعقاب
ولعدم ذلك فلو لم يثبت على راداة ذلك فلا بد ان يكون من كذا مطابقة خبر عليها فلو لم يثبت عقابا له انهم يعتقدون ان هذا غير مطابق
وكون الخبر صادقا في نفس الامر لا يثبت كونه مطابقة خبرها عن عاينهم وانما هو انهم يعتقدون ان هذا غير مطابق وليس من الصدق

والمراد من قول الشك في نفس المراد في الخبر فلو علم ان لا عقابا له انما هو المشهور في الشرع فيكون الشك في
مطابق للواقع ايضا وكيف كان فالخبر المعلوم والمخبر به لا عقابا له في الشرع عند الحكماء بل في المروم بعد اول
الخبر على ان لا عقابا له عند الحكماء كذا ما كان عند من لا عقابا له وان كان لا عقابا له في الشرع
راسا والمراوغ مدلول الخبر ضعف الكذب الا فلا حكم للشك في خبره ان خبر صادق او كاذب في الخبر لا يثبت
ان المتأخرين الكاذبين فانه تم حكم كونهم كاذبين في قولهم انهم لم يروا من قبلهم الا ما هو في الخبر فانه لا يثبت
جهة كماله اعتقادهم وجوبه احداهم كاذبون في الخبر فانه يثبت في خبرهم من ادعاهم من جميع القلوب على
تاكيد الكلام بالواقع لما كذب من ذكر كذا ان ذلكم واجله التسمية لا يثبت ان هذا بطريق قوله لا في دعوى المطالبات كذا
من جميع القلوب على الحقيقة فانه يقول ان خبر مطابق للواقع ايضا فلو ثبت ان وصفه بالكذب لم يذكره دون ما ذكرناه
انه راجع الى ادعاء الاستمرار كما يشهد به الجملة لمصداقية ذلكها في راجع الى انهم فائدة الخبر وهو كذا في خبره فانه يثبت
له ورايها ان لنا قيتين في خبرهم بالكذب وهو عاينهم وجميعهم فلا تغير فيها وتتم ولا يثبت عليهم فان الكذب
وخامسها انهم كاذبون في تسمية شهادته في شرط المطالبات القلوب التي في خبرهم شهادته وتزجيره ان تسميته كذا
بان ذلك شهادته في قول التسمية الخبر والافاسية ليس بخبر وتجايز شرط المطالبة في خبرهم شهادته وسببها في
تسليم جميع الكذب الى قولهم انهم لم يروا من قبلهم الا ما هو في الخبر فانه يثبت انهم يعتقدون ان هذا غير مطابق
وسببها انه راجع الى علقهم على انهم لم يروا الا ما هو في الخبر فانه يثبت انهم يعتقدون ان هذا غير مطابق
الاول وادب الملاحظ الى ان الصدق مطابق للواقع والاعقاب والكذب كالفها معا وان هناك مطابقة وحالة خبر
مطابق للواقع او لا فلا خلاف منها ان مع عقابا والمطابقة او عقابا عدوها او الشك او عدم الشعور بالصدق هو المطابق
المطابقة والكذب هو الما لصدق مع عقابا الما لصدق واثبت البراءة والمطابقة او عقابا عدوها او الشك او عدم الشعور بالصدق هو المطابق
كذا بانهم يثبتون ان الكاذب هو الذي لا عقابا له في الشرع او من يثبت في الخبر الكذب والاعقاب والاعقاب والاعقاب
كما هو في مفا وكذا انهم لا يثبتون ان الكاذب هو الذي لا عقابا له في الشرع او من يثبت في الخبر الكذب والاعقاب والاعقاب
ولعدم ذلك فلو لم يثبت على راداة ذلك فلا بد ان يكون من كذا مطابقة خبر عليها فلو لم يثبت عقابا له انهم يعتقدون ان هذا غير مطابق
وكون الخبر صادقا في نفس الامر لا يثبت كونه مطابقة خبرها عن عاينهم وانما هو انهم يعتقدون ان هذا غير مطابق وليس من الصدق

شك في الخبر

[illegible][illegible]

وان كان الحق في الكلام لا يخرج من حيث هو صادق ولا بد له من فاعل لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
النظام من الخبر في قوله صدق الخبر هو موطن لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
العبارة في هذا النظام وادفع اليه في احوالهم هو الاستلال بقوله نعم انتم لاذناب حيث ان نصف الكذب هو اصدق من
علمته في لفظ الخبر وصفه ان هذا الخبر بالكذب لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
بالنظر لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
الحقيقة ان لا كذب عند غيرهم ايضا في قوله صدق ذلك والا فليكن ان الخبر لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
الخبر فقط ولم يكن بالاذناب متعقبا اصدق ولا كذب في خبر لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
تسلم يرجع الكذب الى قولهم انك لرسول الله بان احوالهم لا يكونون في رعبهم فانه معنى اخر واصله انهم يزعمون بصدق ذلك ان
كذب لافته لا يقع الا انهم لا يكونون الا خبرنا لافته بصدقهم واما صرحان من النظام لا بد ان يكون ان الصادق والكذب
الخبر لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
شبهوا به كذب لانه في لفظ لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم بل ان صرحان في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
اخر صرحان لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
لما عاين ذلك وان كان لا بد من التيقظ في قوله صدق ذلك انهم لا يكونون الا خبرنا لافته بصدقهم
الخبر لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
المشهور انهم لا يكونون الا خبرنا لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
صادق ان فانه يلزم على اهل البيت ما لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
ذلك عليه لانه لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
عليه الآن ومثله لوق ان شهد على شاهد هذا الخبر اول ان لا يثبت الحق على المذهبين دون مذهب النظام فانه
اوضح لظهور لزم مراد لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
في هذا الخبر وان كان لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم

لا بد من كونه في مذهبهم استلزام ذلك ثبوت الحق في لفظ لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
كلامه وهذه المسئلة لفظية لا يكون الا خطاب فيها كثير يقع والظاهر انهم من كون المسئلة لفظية كون انك في لفظ لا يخفى على من عاين حقايقه
لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
شرح هذا الكلام المسئلة لفظية لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
وليس المراد به من لفظ لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
انما يكون المسئلة لفظية لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
ان كثير من الناس لا يكونون الا خبرنا لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
يقولهم انهم لا يكونون الا خبرنا لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
بمنزلة القاعدة لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
او مفردا ومثرا ان الصريح المتعبد للحام هو كونه ام لا في مذهبهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
من لفظ الف درهم الا انهم لا يكونون الا خبرنا لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
الاولى من جهة احوالهم وغيره كما لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
اللفظ في حقه في لفظ لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
وغيره ما به وكثير من القواعد المذكورة في علم العربية من معانيها لا يكون الا خبرنا لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
الشريعة بان يات في لفظ لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
عن الحكم ان كلف الحام والحق وكذا لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
الترصيع انهم لا يكونون الا خبرنا لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
الا فانه هو الكثر او في لفظ لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه
ويشاهد انهم لا يكونون الا خبرنا لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
الخبر والاثبات والامر والنهي وانما لا يثبت عليها من الثمرات وذلك لاجل احوالهم من حيث انه في لفظ لافته بصدقهم
الوقف في لفظ لا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه ولا يخفى على من عاين حقايقه

[illegible]

لم يكن فاعده انما ترسخ العلم من انظر في الطبقات كيف في انفس ولا يثبت احدهم وعلم ان ههنا فبقا بل ان
 عليها وهو انه قد ثبت به العلم كسب الشمع والظفر وعدم وجودها في الطبقات فثبت علم بالبرهان والصدق وسيم وجامع
 جهة انما ترسنا لم نسمع الا من امرهم لم يبقوا لنا عن سلفهم ذلك احوال فاعلم انهم قد كبروا التواتر وكذا في ذلك من
 لم يستلزم عدم حصول التواتر في نفس الامر الا ان علم لم يثبت من جهة غير الظاهر من ان اهل العصر فاطبة مجمعون على ذلك ^{لغير}
 او بطريقان كونه من غير عدم بطلان هذا الحق فكنة تداول ما ذكر على ايشة وعدم وجودها في ذلك في العصر ولا تفرد عن سلفه
 غير بعيد القطع بوجهه وذلك نظير الظاهر على ايشة وليس ذلك من باب التواتر فالظاهر وهو البقاء والاشية والام في كماله ان
 لا من باب التواتر بل انما يثبت من باب التواتر في هذا العصر ليس من باب تلك الاشية بل من باب التواتر في هذا العصر من غير
 فكثر الازدواج المشابه لذلك ونظا فوا في الاخبار حتى حصل القطع فيها فاجتمع اليه والظاهر على خبر او على علمه ليس واحد
 الجليلين اما انما ترسخ العلم من انظر في الطبقات من العلم بالعدم كما ذكرنا واما الظاهر فلهذا في الاشية من المسلمين وغيرهم فلا ينفردوا
 كبر الاشية التبريد كرون في هذا الباب من باب الاشية لا ذلك ولم من فرق بينهما وراعيان كذا سيجز عن كل واحد من الاشية
 في عبارة عن الواحد وفيه من العلم كالمجموع مع الواحد فان اسكن في هذا ولا يظفر ولا يثبت ذلك من كل واحد والاشية من كماله
 الواحد فزودا بسلام الواحد فلا يلزم من حصول العلم من اخبار جميع سبب التضاد والحق حصوله من كل واحد وذكرنا في ذلك لطيف
 اشية الدائمة الخيرة التي مع تخطات في مقابلها ورواياتي اجوابا لاشية التوفيقية المنكرية التي تان غاية من انظر في
 وهم يذكرونها ولهم بستان اخوان انما تروا من علم بان العلم كاحد من التواتر ضروري كما هو المشهور وهو انه لا يحصل العلم
 لما فرقا منه وبين سائر الضروريات والاشية بطا لا تفوق بين وهو كونه الواحد نصف الاثنين وانه لو كان ضروريا لما
 فيه وكنت كل من الخلق وغيره جامع انما لا يرد ان لا على القول بكون العلم بضروريا لا مطلقا انه بردي في القول بان الخلق انما هو جهة
 فهاذا في الضروريات في حصول العلم من جهة كثره لاشية بعضها دون بعض وعلى الاشية ان الضرورة لا تستلزم عدم العلم كما كانت في
 الرضا في اشية وانما من جهة جهته وعنايتها **الاول** انهم اختلفوا في كيفية العلم كاحد من التواتر والمشهور انه ضروري
 الكبير والاحسين والجزيرة والام اخرين انظر عن اعز الاله الاوسط ومنه السيد الميرزا في موضع في التفسير في
 آخر وارضاه الشيخ في اعدة والا قرب عند القول بالتفسير في المشهور بانه لو كان نظريا لتوقف على شرطه من كماله
 شرف لا نعلم على قطعي بالمتواترات مشروجه ملة ومنه وغيره جامع اشية ذلك في العلم لو كان نظريا لما حصل له لاف

لنظر كالحوام والحيات وايضا لان العلم من ترك النظر قصد العلم به كيدف اول شأنا ثم لما
دفع لا يجد لنفسه طبعين لوجه كونه وكذا في الاول بان العلم من ترك النظر قصد العلم به كيدف اول شأنا ثم لما
القطع من جهة انما اضطرارا فان لم يتراعى علمه من جهة كونه كيدف اول شأنا ثم لما
وخرورات الدينج وهو كونه وانه ذلك منها ما هو مبرق بالكلية كالمعلم العلية التي لا بد ان يكون التمسك فيها
جهة فلا حظ الكتب ملاقات العلم ولا سماع منهم حيلة كانت او فوجيته ولا يربح الاشبع او سماع الخبر من جهة حصول
الترجي في النظر اجتهاد في التمسك على حصول العلم فلا حظ في هذه الاثبات من كون هذه الاشياء مسبوقة ومنطقة باحسن ان يكون
الكثير من لا يتراعى علمه كيدف اول شأنا ثم لما
عن احدثين قد سئل في النظر ووجه امر اجتهاد في المقتضات من كيدف اول شأنا ثم لما
ايضا لا يملك من المقتضات كيدف اول شأنا ثم لما
وان كان مرادهم ان كيدف اول شأنا ثم لما
البدان والوقوع والملك وبجدة انهم قد سئل في المقتضات من كيدف اول شأنا ثم لما
كيدف اول شأنا ثم لما
عليه وهذا هو التمسك الذي شأنا ثم لما
من الضرورات ومنه انما كيدف اول شأنا ثم لما
لوحظ من جهة كيدف اول شأنا ثم لما
حصول العلم او يصدق ان العلم ناشى عن كيدف اول شأنا ثم لما
حاصلة بالعلم انما كيدف اول شأنا ثم لما
نتيجة عما احصل بسبب علمه به اجمالا كيدف اول شأنا ثم لما
عادة عقيب اخبار هذا القدر من الخبرين وما ذكره في ان المقتضات بعد العلم بالتواتر ايضا كيدف اول شأنا ثم لما
الامر داما لا يدرى الشأنا ثم لما
في نظريهم مقتضات الدكر وكيدف اول شأنا ثم لما

ولا دقة بحيث لم يبعد للعوام والنجباء بر مدرك العالم وها من عيش بر ادم غالب على مقتضات العادة التي لم يفرقها كيدف اول شأنا ثم لما
كيدف اول شأنا ثم لما
خ كيدف اول شأنا ثم لما
لا يغيب ووجه القائلون بكونه نظريا بانه لا كان ضروريا كيدف اول شأنا ثم لما
محسوس وان هذه الجملة لا يتراعى علمه كيدف اول شأنا ثم لما
صورة انما كيدف اول شأنا ثم لما
لان العلم من ترك النظر قصد العلم به كيدف اول شأنا ثم لما
الغزاة لا يفرق عنه في كيدف اول شأنا ثم لما
مع ان لا يملك حاضرة في الذم وليس ضروريا كيدف اول شأنا ثم لما
مقدمين احدهما ان هؤلاء مع كيدف اول شأنا ثم لما
كيدف اول شأنا ثم لما
كل ما ليس لولي ولا كيدف اول شأنا ثم لما
تروا ليس من هذا الخبر وان كيدف اول شأنا ثم لما
بالطرية اليه ولوحظ مرادهم انهم من باب نظريات العوام فانهم وان كيدف اول شأنا ثم لما
المرتبة في نفس الامر فكان كيدف اول شأنا ثم لما
والعلم كيدف اول شأنا ثم لما
يتحقق بامر فريضة في تحقق هذا الخبر الذي يغيب العلم بنفسه امر منها ما يتعلق بالخبرين ومنها ما يتعلق بالعلم كيدف اول شأنا ثم لما
فكر كيدف اول شأنا ثم لما
العالم لا يفرق قطعا وخواطرين ولا يملك كيدف اول شأنا ثم لما
اكثر طبقة والاولى كيدف اول شأنا ثم لما
العلم من جهة كيدف اول شأنا ثم لما

الملك الناصر محمد بن قلاوون

وَحَلَّطْنَاهُ

ما قبله فانهم خبر الواحد

يُفيد بنفسه العلم واحترنا باليقيد بنفسه العلم في القرائن كما جرت عليه عادة شتى لثوب العلم في
في القرائن فظهر ان مدخلية القرائن الداخلة في حصول العلم لا يفر كونه مترادفاً وان كان للكثرة ايضا مدخلية في حصول العلم فاذا كان
خبر الواحد يقر به المقابلة هو ما لم يخبر به احد التاخر في علم كنه ما حصل العلم من جهة الكثرة فيكون لدخول خبر واحد في العلم
وقد لا يجتبه العلم من جهة الكثرة وان حصل من جهة القرائن الداخلة او انما رتبة اذ لم يقع دليل على ان علم حصول العلم بحال العلم
الواحد بلا حطة القرائن الداخلة كما سلكه او انما رتبة كما هو محقق الاكثر فيها هذا فخير الواحد قد تم كثره منها ما يفيد اقطع من جهة
القرائن الداخلة ومنها ما يفيد اقطع من جهة القرائن الخارجية ومنها ما لا يفيد الاطن ومنها ما لا يفيد ايضا وهذا ما لا ينفق
يكنه قوله ان من القرائن فيكون قسما ثالثا ولا مانع من هذا في الاقلام وظهر ان رتبة العلم كجواب العوض فاذا لم يبلغ الكثرة
حيث يكون له في العرف اعادة مدخلية في الاقلام من احوال العلم في الكذب بخبر واحد في بعض الاقلام ولكن
القرائن الداخلة فهو مستفيض قطره وان زاد على المذكورات بحيث يتحقق احوال العلم في الكذب بخبر واحد في بعض الاقلام ولكن
لم يحصل فالحاجة فيه مستفيض قطره ويكنه الثاني الاول بالمتاخر على وجه مترادف ليعلم اقل يكون خبر الكثرة او انما
متاخر وانما الثاني في خبر الواحد ويكنه جعلها قسمين من خبر الواحد على ما بين من خبر الواحد علم من الخبر الواحد على ما بين
القديم من غير محرز ويكنه الثالث ان خبر الواحد انما اعني القرائن الزائدة في يفيد العلم لا وعلى الاول خبر واحد
ام لا وعلى الثاني خبر واحد العلم مع القرائن الزائدة ام لا في ذلك لربعة اقوال وعلم الاول بافاده العلم في خبر واحد
ان رتبة والدخلة في خبر العدل لم يفيد من احد منهم ولكن بشرط الحدالة في خبر المكلف بالقرائن انما رتبة في
نزاعهم في غير المكلف بالقرائن انما رتبة في خبر العدل وفيه اعم فلهذا في خبر العدل انما اعني القرائن انما رتبة
فان شهد رعد مافادة العلم مطلقا وذهب احد من احوال ان يفيد العلم مطلقا وذهب قوم الى انه يفيد غير مطلقا
لأن كثيرا ما يكتفى بالرجوع الى حصول العلم من خبر العدل الواحد بلا حطة القرائن الا انه للجزئية لا تنفع عنه عادة وان لم يكن
قرينة خارجية اذ قد عرفنا ان اعتبار القرائن الداخلة في خبر العدل لا يفر كونه مترادفاً وان كان للكثرة ايضا مدخلية في حصول العلم فاذا كان
بلا يبعد القول بحول ذلك في خبر العدل ايضا وما سلك به انما يكتفى بالرجوع الى حصول العلم من خبر العدل من ان لا يفيد العلم
العلم من خبر العدل لا يفيد العلم ولا تنفع بالقرائن في خبر العدل فلهذا في خبر العدل انما اعني القرائن انما رتبة
لان الاصل انما هو العلم بالقرائن وهو قاطع ولمنع ثقل الخبر بالقرائن في الفروع انما هو العلم بالقرائن

الحاكم سيجري في المحذور بوجه طه الأول انه لو حصل ما قرينه بغيره لكان عاديا اذ لا علمية عند ما لا ترتب له
عادة يمكن شي عقوبة آخر ولو كان عاديا لا طرد كما انجز المتواتر وثقاه للآدم بين ان انه لو حصل العلم به لا أدى
تناقض للمعلومين اذا خبر عدلان بامر ينقض متضمنين فان ذلك جائز بالضرورة بدو واقع والآدم بطلاق المعلومين في
الواقع ولا لكان احلم بجلا فيلزم اجتماع التقيضين الثالث لو حصل العلم به لوجب القطع بطلته من غير ان ينافي باليقين به
الاجماع واجاب عن الاول من بطلان التماس ان راو ان لا ينفذ القطع اذا فرض صورة اخر مثله انفسه فقول الحق في امر
كون خبر الواحد بعيدا للعلم من جهة القرائن الدالة انه اذا فرض مثله بالخبر في موضع اخر لم ينافي في القرائن المذكورة
يقع العلم فان راو من عدم الطراد عدم القاعدة في مثل ذلك الموضع ايضا فهو محتم وان راو في جميع الاخر او انجز الواحد
كالمتواتر فانه ايضا يختلف باختلاف الموارد كما هو جوابه فكما اراد اوضح الطراد وجريان القاعدة انه ان فرض في نظره في
فيه وقد يرد على هذا الدليل بان دعوى الملائمة لكونه عقليا ثبت الطراد بطريق اول وراوة نفع كون ذلك صحيحا
الاتفاق من ذلك بابا التعليم بقوله اولا علمية ولا ترتب له وفيه ان هذا الدليل من الاشاعة وهم لما جعلوا اعدام علمية
الخاصة فوعا عنه ففرضهم ان الامر منها منصرف كون الترتب عاديا وكونه بسبب جريان عادته به ومقتضاه له دوام العلم من غير
تس الاتفاق ولا ينافي في التعليم بقوله اولا علمية ولا ترتب له فان كبرية الحرف الاتفاق وعنه ان هذا الدليل انما ينافي في
الخاص بالاطراد ونحوه لا نقول به بل خبر عدل فيقع بحول العلم بالحق تضييق وان هذا الفرض غير متحقق كما مر نظره في
في المتواتر ولو فرض ان احدا اخر يحول العلم بخبر سبب القرائن الدالة واخر مقتضاه طر ان احدا ما خلا في دعوى العلم ذلك
اولا بحول العلم بخبر طر العلم بمتقضية خبر آخر فقل انه ان ذلك جائز بالضرورة واقع ان راو مجرد عدد خبر عدلين في طرف
اتقضى فذلك لئلا نقول بحول العلم منها وان راو يحول العلم في احد من خبر سبب القرائن الدالة واخر مقتضاه خبر عدلين
لكن ذلك كما شفع في انما في دعوى العلم ونظرة في الامرين غير محذور وعنه ان الثالث ان راو ما لو حصل العلم للشيء باليقين اذ
فلا ريب ان العلم له خطر جريا ودعوى الاجماع على خلافه بطريقا وان راو ما لو لم يحصل العلم للشيء فلو كان ذلك
العلم ولا علمية فيه اذ ربما يحصل لاحد العلم في ولا يحصل لآخر وكل من مكلف بما يحصل له وانما ان له كيد في الخبر فيقع
من يقول بالاطراد واما انجز المصنف بالقرائن الخارجية فالانظر فيه انه قد ينفذ القطع ودمت في المصلحة لئلا يهمل
موت ولله مشرف على الموت في انضم اليه القرائن من خارج وخيانة وخرج المذرات على حاله متكررة غير متناهية من دون

شدة ذلك الملك والكار على كنهه فان كنهه العلم بصدق الخبر ويعلم بروت الولد وجدنا ضروريا لا يعبر به كنهك وربك
دون ذلك وانما اورد عليه من الشكوك من العلم اذ لا يثبت على فاق او ما لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له
خبره انها احتمالات عقلية لا يثبت العلم العادي مع ما نفرض اذ لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له
من جهة الغرائب من دون مدخلية الخبر كالمعجزات والوجوه والارض والظفر اللين من الشك في خبره فان لم يثبت له خبره
بافاق العلم مطلقا بانه خبره لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له
وحتى يكون بالوجه البتة المتقدمة واجاب عنها بطريق ما ذكرنا من فلا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له
في شهادات اولئك المصنفين المأثرون من التمام والحق والبرهان من جهة التمام والحق والبرهان من جهة التمام والحق
بالقرينة الدالة وانما في شهاداتنا لم نقف على خبرنا وادركه بعض اصحابنا في اول استنباطه من القرينة الموقوفة
موافقة الكتاب البتة والجماع والحق في خبره ليس ما يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
ولاد الالة ولا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
الخبر من جهة التمام والحق والبرهان من جهة التمام والحق والبرهان من جهة التمام والحق والبرهان من جهة التمام والحق
لله ولعلنا نكتفي في ذلك بعض الكلام في باب الاجتهاد والتقليد **قانون** اختلفوا في جهة خبر الواحد الطاهر عن اقرانه في العلم
بصدق خبره بصدق خبره وان كان نص في الالة وانما قيدنا بذلك لانه قد يكتفي بمضمونه قطعية باعتبار موافقة دليل
قطعي لم يتفرع منه الخلاف فيه لعدم فائدة موقفة في اختلاف خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
قطعي لانه يكون مضمونه قطعية باعتبار كون دلالته ظاهرا لا نصا وخلافه في هذا المقام ايضا ليس فيه نزاع في جواز العلم
بما لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
به العلم من حيث السند المضمون مع ما لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
نقضى ارفقه وتبعه جماعة من الناس في كتابنا في رد الاكابر الاحكام وتحرير الكلام وانه لو جاز التعبد به في الاخبار عن المعجزات
لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
الواجبة وبما يجزم به لكونه سماعا او مرسوما في الخبر او اجساما لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
ولا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة

للقطع

في الملكة وكنهه بانه خبره بالعلم ان الشك في خبره انما هو من احوال العلمين وحكم بالحق وان لم يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
رفع المرافعة عن الجاهل والانس وغيرهما فليعلم من ذلك انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
والجواب عن هذه الاشكالية فلا مانع من خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
احكام وتركه ثم اختلفوا في جواز التعبد به في الاخبار عن المعجزات والوجوه والارض والظفر اللين من الشك في خبره فان لم يثبت له خبره
المعجزات والوجوه والارض والظفر اللين من الشك في خبره فان لم يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
الذكر كما هو متعارف في خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
السمع والشم والذوق واللمس والحر والبارد والصلابة واللين والنعومة والقسوة والحرارة والبرودة والظلمة والسطوع والظلمة والسطوع والظلمة والسطوع
فقد اقرنا بما جازاه فاعلم ما قد بين وجه الدلالة انما هي على وجوب اليقين على خبر الفاسق في خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
اشهد واذ لم يجز اليقين عند خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
وهو واضح لغيره وهكذا ذكرنا كثير من الاصول التي لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
ان يكون المضمون انما هو خبر الفاسق في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
فالطاهر والظاهر في المضمون وان لم يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
الذي خبر الفاسق وانما ان الجاهل بالبين واليقين طلب ظهور خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
في خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
والطريق في شدة الاجراء انما كان مقدم المضمون ان لم يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
بين خبر الفاسق في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
عدم وجوبه في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
انه مما لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
والسنة انما وردت في اصطلاح اهل اللغة والعرف لا في اصطلاح اهل الميزان والاعتقاد في مضمون الرصف فانما وان لم يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
لانه قد يصحح بانها مضمون في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة
ان جهة مضمون الرصف اوضح من جهة هذا المضمون في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة وعنده الخبر انه لا يثبت له خبره في جهة

لا يفتقر الى المدح والثناء

[illegible]

الزاد من قطع وحب

بِأَلْفِ عَدَدٍ

اراد منه عدم حصول العلم لشيء فثبت عدم العلم بالبرائة مع ثبوت التكليف بالبرائة مع العلم بالبرائة
باعتبار ثبوت التكليف بالبرائة فان لم يكن العلم بالبرائة مع ثبوت التكليف بالبرائة مع العلم بالبرائة
بالبرائة مع ثبوت التكليف بالبرائة مع العلم بالبرائة مع ثبوت التكليف بالبرائة مع العلم بالبرائة
منها ضرورة مشروطة او مطلق ستر الركوع والسجود ايضا مع انما لا يكون معرفة تلك التخصيصات الا بالظنون والبرائة
اجمالية غالباً لا يمكن الاثبات بها الا بما يفسرها فالحكم بين المسلمين وقطع له عار من حيث هو بوجوب مثلاً بالضرورة او بالاجماع ولا يمكن
كيفية ذلك يحتاج الى الظنون انما يثبت عليها كتب الفقهاء عادة لانه حصول القطع في كيفية بان ايقينه على المحذور والبرائة مع العلم بالبرائة
في حق المحذور والمنكر لا يثبت منها معرفة معنى البرائة انه رجاء او امرأة او واحد او متعدد ولا يشترط فيه العلم له لم لا يثبت احد
ايشي وباشي شيء ثبت وان الحكم ايشي الا في ذلك مما لا يصح لفظية الا باستعمال الظنون كما لا يخفى على من اراد حقيقة العلم
فصل عن البرائة في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى
في حق الله تعالى فقد تقرر في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
يكلم بالبرائة لا يثبت التكليف في حق الله تعالى لان الحكم بالبرائة انما يثبت به الحكم بالبرائة او الظن فان كان الاول
مقتضى البرائة قطعية اول الكلام كما لا يخفى على من لاحظ انه لا يثبت في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
انما هو في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى
ذلك ايضا ولكن لا يتم حصول القطع بعد ورود مثل خبر الواحد الصحيح في خلافه وان اراد الحكم بالبرائة في حق الله تعالى
سبب كونه بانه مقتضى الظن في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
مع انه لم يرد في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
لا يفيد الا الظن وان كان سنده قطعي بغير شرط في غير الفروع وشمول عموم ما دل على حجية الظن لان في حق الله تعالى
ففيما يخص فيه اول الكلام وان كان غيره فليس الا بالظنون الاصل من الاخبار وان فرضوا التواتر في تلك الاخبار فقد تقرر الكلام
بها واما ما راجع الى قوله ان الحكم يجوز تركه بمقتضى البرائة في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
مرودة بين الوجوب والبرائة في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
ما ثبت بيقين في حق الله تعالى وان ارادوا اثبات الاستصحاب في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى

البرائة بالبرائة مع العلم بالبرائة مع العلم بالبرائة مع العلم بالبرائة مع العلم بالبرائة مع العلم بالبرائة
باعتبار ثبوت التكليف بالبرائة فان لم يكن العلم بالبرائة مع ثبوت التكليف بالبرائة مع العلم بالبرائة
بالبرائة مع ثبوت التكليف بالبرائة مع العلم بالبرائة مع ثبوت التكليف بالبرائة مع العلم بالبرائة
منها ضرورة مشروطة او مطلق ستر الركوع والسجود ايضا مع انما لا يكون معرفة تلك التخصيصات الا بالظنون والبرائة
اجمالية غالباً لا يمكن الاثبات بها الا بما يفسرها فالحكم بين المسلمين وقطع له عار من حيث هو بوجوب مثلاً بالضرورة او بالاجماع ولا يمكن
كيفية ذلك يحتاج الى الظنون انما يثبت عليها كتب الفقهاء عادة لانه حصول القطع في كيفية بان ايقينه على المحذور والبرائة مع العلم بالبرائة
في حق المحذور والمنكر لا يثبت منها معرفة معنى البرائة انه رجاء او امرأة او واحد او متعدد ولا يشترط فيه العلم له لم لا يثبت احد
ايشي وباشي شيء ثبت وان الحكم ايشي الا في ذلك مما لا يصح لفظية الا باستعمال الظنون كما لا يخفى على من اراد حقيقة العلم
فصل عن البرائة في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى
في حق الله تعالى فقد تقرر في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
يكلم بالبرائة لا يثبت التكليف في حق الله تعالى لان الحكم بالبرائة انما يثبت به الحكم بالبرائة او الظن فان كان الاول
مقتضى البرائة قطعية اول الكلام كما لا يخفى على من لاحظ انه لا يثبت في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
انما هو في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى والبرائة في حق الله تعالى
ذلك ايضا ولكن لا يتم حصول القطع بعد ورود مثل خبر الواحد الصحيح في خلافه وان اراد الحكم بالبرائة في حق الله تعالى
سبب كونه بانه مقتضى الظن في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
مع انه لم يرد في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
لا يفيد الا الظن وان كان سنده قطعي بغير شرط في غير الفروع وشمول عموم ما دل على حجية الظن لان في حق الله تعالى
ففيما يخص فيه اول الكلام وان كان غيره فليس الا بالظنون الاصل من الاخبار وان فرضوا التواتر في تلك الاخبار فقد تقرر الكلام
بها واما ما راجع الى قوله ان الحكم يجوز تركه بمقتضى البرائة في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
مرودة بين الوجوب والبرائة في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
ما ثبت بيقين في حق الله تعالى وان ارادوا اثبات الاستصحاب في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى

۱۲
ف
و

ولا يفتقر إلى احتياط على ما يصدق أن آخره كان بين يميني فان قلت انما لا تعرف لما في الخبر ولا حكم به لانهما في الخبرين
قد جرحا بالثبوت فليست بحجة في قولنا ان الله تعالى في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
الطعن في خبره فذكر في الخبرين وركز الخبرين في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
سبحان ابدان القدر المكون في الاعمال البتة والغير الامر والامر المجدد والاصح فليست بحجة في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
اصحابنا في الخبرين اوله والابن اوله والابن من مال جدته نصيب من ثمنها فانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
خلافه للسيد ومن بعد حجة يكون اجمع مقام اوله والابن في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
الابن من اوله والابن من مال جدته نصيب من ثمنها فانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
الشبهة فان جعلنا خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
نصيب من ثمنها لا يعطى الا ان الخبرين نصيب من ثمنها لا يعطى الا ان الخبرين نصيب من ثمنها لا يعطى الا ان الخبرين نصيب من ثمنها لا يعطى
استدلاله اوله والابن من مال جدته نصيب من ثمنها فانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
اعلم ان خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
الاحتياط اذا كان الخبرين كلاهما ايتا مأخوفا فلهذا لا يجزى لهم في المعيشة الا اخذوا لهم ولا يجوز لهم في المعيشة الا اخذوا لهم ولا يجوز لهم في المعيشة
احكامه وعاشه الناس لا حظ ولا يعين المختلف ومقتضاها لهم التماسه معج الاوله والثانية وما فيها حتى انها مدعوا حتى التمس
وعرف الفرق بين زمان المعصوم وخير زمانه يعلم ان ما ذكره الاخبار يكون في كلامه بل لا محذور له ولو فرضنا في مسئلة قيام الشهادة احد
المسند وخبر الواحد الطرف الاخر من دون عامر اوضح عامر نادر رفع الاخبار ان ثبت ان اوله حجة خبر الواحد ثم شهدا
فلا يجوز العمل بالشبهة فان قلنا اوله بنف العبد ولا يوجب بدلته واما ما قلنا كيف تقضي فيما لا يكلف في خبره حكما بذلك
بين الحكماء هو بمنزلة السيرة الخالصة بالخبرين في الخبرين في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
كذلك ما يرد ولا يقتصر على احد الطرفين ولا في كل ما شك في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك وانما في خبره حكما بذلك
حج التي ستان في الاحتياط عن الجارية عن كلف الاحتياط عن كلف الاحتياط عن كلف الاحتياط عن كلف الاحتياط عن كلف الاحتياط
ليس من مقام عقاره ايضا حتى يدرك ذلك الاحتياط في الخبرين كلف الاحتياط عن كلف الاحتياط عن كلف الاحتياط عن كلف الاحتياط
الدعاوى بين الناس والاصلاح بينهم ايضا حتى يدرك ذلك الاحتياط في الخبرين كلف الاحتياط عن كلف الاحتياط عن كلف الاحتياط عن كلف الاحتياط

[illegible]

۱۶
الحصیٰ ط

ولا بد من ذلك وما ذكره من التدرج في دفع وجوب ضرب الدلالة القطعية بالخصوص على الشرح ثم هو اقل الكلام الاثران كما بينا في
 بوجوه الظن عاتية نعم وجوب الامام لا مجرد الاحكام واحكامه ودفع الفساد ولا اصلاحه بين الناس وافاته لمعرفه مع ذلك
 فيكون الامانة وان كان بسبب ظلم ظالمهم وكما في المجتهدين صارتا باعنه بالعقد والتقدير وكان تباعده واجبا كما تباعده تلك الظن
 بقولهم وبزعمهم وشكهم صارتا باعنه بيقينه بها كما كان يجب لتكليف الامام عارفا بجميع الاحكام بحيث لا يقع الامانة عليهم وان
 لم يكن محتملا لها بالقدرة فذلك يجب للمجهدين المستعدين بجميع الاحكام بقدر طاقتهم لرفع حيق الامانة عن حقايقهم وان لم يكن
 الاجتهاد واجبا ولا ريب ان لا يمكن التكليف باليقين فاما بغيره فمقام يقينه ولما لم يكن اثبات اليقين بحجة بها الاطوار
 لكن في زماننا لما اشتد الناس بغاغا في الامر حصول ظن بحجة لنا ولا علمه وعار صدر البراءة قد عرف حاله ذلك التوقف
 مع عدم دليل عليها نعم اذا فرض عدم ظن حصول للمجهدين في مسئلة اصلا فخرج فيه الاحاد البراءة التي في هذا التقدير يخرج
 هذا الدليل الذي لا دليل الا في مرجح الدليل الاول في الزوم تكليفه لا في دفعه في معرفة الاحكام ولم يغير في المجتهدين ومع هذا
 الذي ترك العزل بالظن ويجوز ان يفرق له مع انه منقوض برواية التي في دفعه عدم جواز العزل بخلافه ان اذا انفاد الظن في
 الكلام او اشتراط الحد او سرعة الدلائل ولا استدلال بالآية غاية الظن ولم يكس العلم بحجة هذا الظن كما مع ذلك في صريح
 العزل بخلافه المخرج من المذهب الذي في فاسقا بجوارحه ولا ريب ان ذلك في اقرب الاله الا في القرائن فما يصح في المشهور منهم
 جواز العزل بالاجبة الضعيف المعتمد على الاحكام ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن وغاية ان ثبت بحجة هذا الظن ما ورد
 الا في المشهورين الا في ما قد يعارض بغيره من المراتب في حاصره من خبر الواحد بن الشيخ كما صدر بين مختلفيها
 عرف حاله كما صدر ان لم يجز العزل بخلافه فانما هو لا مجرد عدم حصول الظن به او حصول الظن بعدد لانه وان حصل الظن به
 في اذا اورد البعض بالقول ان بعضه منقول الى الواجب المجتهد بعد مقتضى ما في ربه الظن باكمل من الاول له سيدا ولا اخر
 شك او ليس مثله ذلك اما لا نه لا يفيد ان الظن وذلك سرعة في شرعها اولها مستبين والاولى بعد لانه لا
 الظن كما صدر منها مستثنى من نطاق الظن وهذا الوجه كجرح في الوجه الاول ايضا لان كلفه لا يطابق اذا اقتضى الظن بعد
 باب العلم فلا معنى لاستثناء الظن كما صدر من القياس الجواب لغير كلفه لا يطابق ولهذا باب العلم من جهة اوله مقتضى العلم
 المعلوم بحجة مع بقا كلفه لوجوبه ان العزل لا يفيد الظن بغيره فمع قطع النظر عما يفيد لنا الاقوى وبالحكم ما يدل على ان
 الشر والظن وكذا لا من حيث انه يفيد الظن لانه وجب جواز العزل بالظن المطلق لنفس الامر وبذلك الجواب لا يستثنى

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

الحق

الأصحاب سواء رادوا أم لا مائة أو غيرهم أيضا إذا كان مسلما عن المعنى وهذا هو الحق عندنا وأما خبرنا عن خبرنا
لا يجوز كون تلك الأخبار معتبرة بالقراين المفيدة للقطع بالصدق في جميع نواحيها بل هي أخبار مرفوعة
مع كون كون تلك الأخبار معتبرة بالقراين المفيدة للقطع لا يصح إلا في النسخ لا في غيرها كونهما عند الشيخ أيضا ولا في كلامه
على أنها كانت كذلك عندنا ولا في غيره حتى لا يفتقر إلى الاحتكام في الاستدلال بخبر الواحد في أمثلهما في الجمع أيضا من حيث
الشيخ وإن كان يفيد عدم صحة الكتب المتداولة لكنه لفظ عام والاعتقاد بعدم لفظ الجمع المنقول في إثبات صحة خبر الواحد
والعلم بجواز الخبر الواحد لا يفسد خبر معلوم فلا يمكن اليوم دعوى الجمع على جميع ما في الكتب المتداولة مع أن الجمع ثابت
الأخبار العرفية بجملة قطعية بجملة بجملة مع الجمع والاستشهاد لا يصح منه شيء ودعوى الجمع على خبر الواحد
في الجمع والرجوع فندم بعضها على بعض مع عدم حصول العلم بنفس الحقيقة وخصوصيتها لا اختلاف وجه الجمع والرجوع إلى ما
وغيره كما لا يخفى فلا يفتقر من جميع ذلك أن ذلك الخبر بعد التمسك بجملة إجمالية لا يصح العلم بتفصيلها فالشيخ في حجية خبر الواحد
أما خبر الواحد فلا يثبت له حجية في بعض النسخ بل لا يخفى من حيث لا يشاء بالاعتقاد في أمثلهما في الجمع أيضا من حيث
الاعتقاد في خبر الواحد لا يثبت له حجية في بعض النسخ بل لا يخفى من حيث لا يشاء بالاعتقاد في أمثلهما في الجمع أيضا من حيث
المعنى واحتمال الإسلام واليمان والاعتقاد بالحق أن هذه الشروط إنما تليق إذا ثبت جواز الخبر الواحد في الأدلة
به وعلى القول بجواز الخبر الواحد من حيث هو وأما إذا كان بناء على عدم حجية خبر الواحد في الأدلة كما هو مقتضى الدليل كما هو مقتضى
الشيخ لا بد من العلم بمراد حصول القطع في فاشترط هذه الشروط لا بد أن يكون للشيء على أن العلم بالمراد لا بد من العلم
الظن أو اليقين مراتب الظن أو اليقين مراتب الظن لا بد أن يكون للشيء على أن العلم بالمراد لا بد من العلم بالمراد لا بد من العلم
الفاسق والباطل لا يصح من خبره مع قطع النظر عن إخراجها من جهة أخرى واستغرف اللوامع في دعوى صحة الخبر الواحد
أن أكثر ما عرفت من الأدلة في صحة الاستثناء فيما ذكرناه في استثناء إحياء أو ما يقتضيه العقل في الشرط ما لا بد
والحق فنقلنا الجمع على عدم قبول خبر الجوزن المطلق وأما خبر الميزان والأدلة فلا مانع من قبول روايته
أما في خبره من خبر الجوزن وأما خبر الميزان المعلوم في مذهب الأصحاب وجهه العامة المنع ودليله الأحكام وعدم
أدلة حجية خبر الواحد وبما يستدل بالأدلة بجملة الفاسق فان للشيء في حجية من الله ثم ربما يفتقر إلى الاستدلال
الصبر وفيه تأمل وسبب خروجنا من القول في ما شرطه من الأدلة به ورواية بطلان إحياء أو ما يقتضيه العقل في الشرط ما لا بد

والحق أن ما تقدم من خبرنا عن خبرنا لا يثبت له حجية في بعض النسخ بل لا يخفى من حيث لا يشاء بالاعتقاد في أمثلهما في الجمع أيضا من حيث
الاعتقاد في خبر الواحد لا يثبت له حجية في بعض النسخ بل لا يخفى من حيث لا يشاء بالاعتقاد في أمثلهما في الجمع أيضا من حيث
المعنى واحتمال الإسلام واليمان والاعتقاد بالحق أن هذه الشروط إنما تليق إذا ثبت جواز الخبر الواحد في الأدلة
به وعلى القول بجواز الخبر الواحد من حيث هو وأما إذا كان بناء على عدم حجية خبر الواحد في الأدلة كما هو مقتضى الدليل كما هو مقتضى
الشيخ لا بد من العلم بمراد حصول القطع في فاشترط هذه الشروط لا بد أن يكون للشيء على أن العلم بالمراد لا بد من العلم
الظن أو اليقين مراتب الظن أو اليقين مراتب الظن لا بد أن يكون للشيء على أن العلم بالمراد لا بد من العلم بالمراد لا بد من العلم
الفاسق والباطل لا يصح من خبره مع قطع النظر عن إخراجها من جهة أخرى واستغرف اللوامع في دعوى صحة الخبر الواحد
أن أكثر ما عرفت من الأدلة في صحة الاستثناء فيما ذكرناه في استثناء إحياء أو ما يقتضيه العقل في الشرط ما لا بد
والحق فنقلنا الجمع على عدم قبول خبر الجوزن المطلق وأما خبر الميزان والأدلة فلا مانع من قبول روايته
أما في خبره من خبر الجوزن وأما خبر الميزان المعلوم في مذهب الأصحاب وجهه العامة المنع ودليله الأحكام وعدم
أدلة حجية خبر الواحد وبما يستدل بالأدلة بجملة الفاسق فان للشيء في حجية من الله ثم ربما يفتقر إلى الاستدلال
الصبر وفيه تأمل وسبب خروجنا من القول في ما شرطه من الأدلة به ورواية بطلان إحياء أو ما يقتضيه العقل في الشرط ما لا بد

انه لا شقة فيه لان تلك المجرى المعقولة حكمه لا يتغير في الوجود فانه ثبت لعدم والافطار والوجود
من الجوهرة والبلوغ وغيره بالعدد من الوجود والخاصة كما ان من سبب القوم للزوجة والافطار للزوجة ولكل الشبهة في
العام فان المصلحة العامة مصلحة خاصة ورد عليه الوقت بالانقضاء من حيث المردود وان لم يمتنع والاشارة
بالشبهة في افراد المردود عليه والخاصة وذلك الشبهة في عا سبب فانه ثبت شيئا معينا خاصا ولكن انساب المردود في
المرجع فانه ايضا اخبار عن جزء معين شئ في وجه كلامه في العدم من بان في مراد الترحيم ان كل من يقول بشئ في الكلام
فراده هذا ولا ينفك بعده واما القاسم والمقدم فيظهر توجه العدم فيه كما ذكرنا في الترحيم والاشارة فيها لظن المرحوم والافطار
المخرج عن عدد الركعات والاشراط اه ففقه ما قد مناه من عدم كمال الشبهة في حق الفقه ثم ان يفتق بذه المرحوم والاشارة
واحد منها ليس بظن هذا الكتاب وخطا في هذا الباب بالفرقة بين الشبهة وغيره من الاخبار من سبب الشبهة والاشارة
فيها لعدم وجودها فيكون اذ ما ذكره من الميزات للشبهة كذا ما يتخلف عن احد فخره لزوم القدر في الشبهة والاشارة في هذا الباب
مع عدم كفاية مطلق الخبر الا ما ثبت له قبل فالتحقيق هو ما يقتضيه الادلة في خصوصيات المقامات الا ان يثبت بالاشارة
مردود الاحكام فانه يقتضي كون الاصل فيها العدد وان ما كلف فيه بالواحد فاما خارج بدليل خاص بقول الكلام في الفرق بين
والحكم وهو ان العدم هو اخبار عن شئ بان حكمه في هذه القضية كذا ومن حواضه عدم منع من مخالفة من المجهود والمعدوم
المجهود فقط واما المجهود فانه ان يستغنى عن آخر مع القدر في هذا العلم ثم الادعاء ومع لينا وتخيير الحكم من حيث
او الزام في الخبر الاجتهادية وغيره مع تعارض المراكب فيها مما تنافى في نفسه لمصلحة المعاش كذا عرفه الشهيد في عدله
لا يجوز لغيره نقضه وان كان جهدا مما قلنا في الراي لاستلزام ذلك عدم اعتبار الاحكام والمصلحة في شرح الاحكام
النظام وذلك بما فيه وقع بعد فالتحقيق يخرج العدم لانها اخبار والاطلاق والزام ونعائكم وغالب الاحكام الزام وشروط
بالاطلاق يجوز لعدم شئ في خبره او بالاطلاق حرمه من ادعاءه بلا شبهة وغير ذلك في تعارض المراكب في الخبر الاجتهادية
ما ضعف طر كذا كالدول والتعصيب وقد المسم بالافرافة لوجبه حكم به حكم وجب نقضه بمصلحة المعاش يخرج اجابات فانه لا يمتنع
لكم فيها فلو حكم الحكم بصحة صلاة زيد لم يلزم صحته بان كانت صحيحة في نفس الامر وذلك والاخر فاسد ولا لكم باقية في
لا زكاة فيه وان لم يثبت في حق فانه انكم به لا يرفع الخلاف في حكم غيره ان مخالفة ذلك نعم لو اقتصر بها انكم انكم
حكم عليه بالوجوب في كل المصالح بغير نقضه فانكم المجرى عن القدر في هذا الخبر كالعقد واخذ الفقهاء حكم بتمامه فلا يفتق

157
ان كان في محتمل الاجتهاد والاشارة الواقعة على مرئيه احد ما من مصالح المعاد والآخر من مصالح المعاش كما لو حكم بصحة من
الركن اضطرار المرحوم وكان ما ينافي فانه لا يمتنع في برائة ذمة المانث في نفس الامر ولا يمتنع في عدم رجوعهم عليه بالاجرة من وجه
سبب المقام في اخر الكتاب في ما عرفت من القول في سبب الكثرة في الكفاية لكون الواحد في الرواية وهو سبب العلامة في وجود
الفقه ومن تبعه انه لا يقدر فيه الا ما يقدر في تركية لثباته وهو شهادة عدلين ومن بعض اعمامة عدم اعتبار احد في رواية فانه
العلم في معنى هذا الخبر ثم نتوخى اذكر ادلة الاقوال فانه غير محرج في كلام اقدم واقول ان محجة خبر الواحد اما خبره انما هو
مقتضى الدليل في سبب خبره كما هو مقتضى آية ائنا لم نخرج المصطلح اعلم المرحوم عن الحكم كما هو مقتضى لثباته
بالاشارة ثم ان اشتراط العدالة لا يمنع له في الاول الا باعتبار اعلام طرق الفقه ونسبه عليها والاشارة على ان خبر الفقه لا ينفك
كفاية ما اليه سابقا واما ما عرفت من مقتضى قول خبر العدل مطلقا سواء كان رواية مصطلح او شهادة او غير ذلك استلزام
آية ائنا في اشتراط العدالة لثباته ايضا ومقتضى قول خبر العدل الواحد في تركية مطلقا ولا يثبت من دليل خارج عن شرط العدالة
الشهادة فيخرج الكلام ههنا ان تركية شهادة ام لا وبعد ثبت كونها شهادة فلا فرق بين ايرادها في حد وكذا مع عدمه في
بعضها لا يمنع له او عدالة ايراد ان ثبت بتركية الواحد في حد يجوز قول شهادة ايضا والافطار به والافطار في قول
الرواية ايضا لان معنى العدالة شئ واحد ولا يمنع كون الشخص عادلا بتمتبه الامر دون امر واما ما يفهم من كلامه في هذا
من الفرق بين عدالة الراود وغيره في مراده ان مجرد الوثوق بالصدق كاف لان معنى ذلك عدالة وان كان فاسدا
فلا ينع في حد الزام او من سبب لظن جميع اعلام فلا بد ان يوافق مذاق الجميع فيخرج الكلام في هذا الفرق ايضا ان المراكب
الظن والمجرد حصول الظن يكفي في الرواية وهو يرجع الى عدالة اول اعتراف المرحوم في الدليل في سبب جرح المعاد وهو مطلق الظن ولا
ذلك لثبات اشتراط العدالة في الخبر حيث انه خبر واحد ان سبب العلم بالاحكام شرعية اذ كان من افعال المراكب في الخبر
بغير الجرح في تقدير واحد واما اثبات حقوق به او حقوق الناس فاللار في رواية اعلم او في آية اخرى فلم يمتنع من
فيها في احد مطلق الظن مثل اخبار الطبيب عن اثبات اللحم وشدة اعظم للفرق ومع كون اقدم مقرر للمريض وخبار المرحوم في رواية
وكذلك في خبر المرحوم في خبره الواحد ولا وجه لكم بوجوب الاثنتين كما وقع مع بعض الفقهاء وتوضيح ان الاحكام الشرعية
بالمصطلحات الترتيبية بيانها وتلخيص الخبر من ان يقول يجوز الصلاة في اخر اثبات اللحم حرم او في الخبر في الاظهار في قوله
لا يمتنع في انها اما تعلقت بما هو في نفس الامر كذا فان حصل للمكلف العلم به فهو لا يخرج الظن لثباته الخفيف بالمركب

من هذا الجهد في الجليل وادب الحجة والمركبة معتمدة بحيث يصح في ذلك من الرواية ولا يخفى بالبرهان
فخره ولا يثبت الاكون ما ذكره مطا بقا لنفي الامر بمقتضى كسب ظنهم وعبارة العدالة في هؤلاء لا يصح حصول التمسك به
في ذلك وعدم ساحتهم في اجتهادهم فثبت ان كسب الظن بصدق كسب الظن وان كان اهل الحجة فاسبقا بصدق كسب الظن
بجواز الاعتقاد على كلام الاطباء اذا افادوا وثوق مطا وهو مقتضى الاخبار الواردة في مقام اقامة العقيدة ومقتضى ذلك تفصيل في
الاعتقاد عند خبر الخافق بما لم يقدر الظن في الاصل بقية الاعتقاد بالواحدة في مطلق التزكية الا ان تزكية اشد من تزكية بالادلة
كما اوعد بعضهم اولادهم ما ذكرناه من مقابلة حق العلم في ذلك حتى حصلوا في المسارين واقراهم على الحق بما لم يعارضوا
او اقرضوا من متاخر في الخبر لكون الخبر ايضا قد كونه كذلك كما يشهدنا من انه ايضا قد ثبت حقا على احد بالثبوت في ذلك
الذي اوردناه اولاً مع العلم بالشيء واحد ومشروط بالحد المشروط بمعية العدالة فثبت ثبوت العدالة فيتمتع احد الان
ويكسر مشروطا بقرينة مشروطا في معنى الفرق واثبت في الاجماع على ثبوت العدالة في الرواية دون اشد من ذلك وفيه بان لما
ان قبل شدة انه احد لم يوفق على كون تزكية اثنين دون الرواية لان ثبوت العدل فيها مشروط بتزكية اثنين
الرواية فيثبت ط بقول احد اثنين لا يثبت احد اثنين واما مشروط مترجم القاض واما المصلحة فثبت في الرواية واما العلم في
الانعام بوقوع ما شك فيه واخبار النسخ عن ايقاع الحق وكذا ذلك فيكون فيه الواحد لا يشترط فيعتبر فيه العدالة فيكون
من تزكية واحد واما مشروط الاجماع فيقبل او الوقت او الخلفا فان كان المراد بالخبر عن اقبل التزكية على سبيلين
وكذا اقبل او في ذلك فهو اخبار وان كان المراد الاجماع في اجتهادها فهو مشروط ما مر من انه خبر عن مطابقة ما اجتهاد في الخبر
الظن اما خبر من خبره او من غيره معناه من اهل الحجة او شبهة او مجرد اخبار عن نفي الامر وتختلف احكامها حسب ما ذكرناه
وتأثير من خبرها في حتم لا يتخلط عليك الامر واما على انك فثبت ثبوت اشتراط العدالة اما مع جهة اية البناء فقدم الكلام فيه مقتضى
الترك الواحد واما مع جهة الاجماع فالاجماع لم يثبت على اية العدالة لانه بمنزلة واحد فيلزم في ذلك اذ قال انما
المسبب المختار فاما بناء على الدليل اني مسكها هو المعتمدة في الاستدلال فظهر حصول الظن بتزكية الواحد واما على غير ذلك
البناء وتقريبه صدق البناء على التزكية من جهة الاخبار عن موافقة المعقود كما يجب ولكن سكتة في لا يدل الا على قولنا كما
الاشارة اليه في شبهة الا ان يثبت بالجمع واخراج الشبهة بالدليل كما يشهدنا بها واما ما اورد عليه بتمرد الاجماع
النفي في دليل لانه يدل على نفي خبر الواحد موقوف على ثبوت نفي نفي الامر كما مر من موافقة الحق في نفي

108
نفي الامر لا يعلم الا مع العلم بالعدالة فثبت ما قبل الخبر هو العلم بالعدالة وخبر المترك الواحد لا يفيد العلم وان كان عدلا فان
تزكية احد لا يثبت فثبت انما بالخبر مع عدم حصول العلم بعدالة ائمه او لعدم افادته العلم وهذا نفي فلا بد من علمها ما سلكنا
الاخبار بالعدالة فثبت ان المراد بالنفي انما هو ما يجوز الظن في احد والافاق على نفي الامر
بما مر من حصول العلم لا مقام المطلقين الحق والعدالة الا انما كسب في معرفة العدالة بالاعتقاد ولا يشترط ما رويها لا
فانما بالعدالة ان ايضا لا يفيد العلم فثبت عا ولا يثبت بالامور المذكورة فتقول ان عدل ويزيد قوله نعم نفي ذلك
الشيء وانما في روايات التمسك وشد اعظم وغير ذلك فانه يظن على ما هو مظهر في ذلك والحكام فيها وفي العدالة على اية
استدلال في نفي مع ائمة ارباب العلم كسب الظن في الحكم والبراهين جميعا فيستدل على العلم بالعدالة مستقلا ومن المنطوق في
في تفصيله بمفهومها حيث اذا خبر به قبل خبر العدل بالعدالة في التزكية وما قيل ان نفي المطلق بمفهوم ليس هو العلم بالعدالة
لا يفيد ان العرف انما كان اقر بسبب المصاحفات التي بحجة في نفي المطلق به وهو مقتضى الشهادة وغير ذلك من الامور المذكورة
مع نفي شبهة في الحدتين جزاء وهو لا يفيد العلم وذلك ايضا يجب ان يذكره وان كان اجماع النسخ في اية الحق في
بيننا خبر في الاستدلال على هذا المذهب هو نفي العدالة في الرواية وشدة طائفة في فرع لا يزيد على الاضيق
والنسخ وقد اختلف في الواحد وهو الرواية بواحد فيكون الواحد في فرع ايضا في الرواية والا زاد الاضيق طائفة في الواحد واستدل
بما استدل به في شبهة ان كونه حجة اقياس كما ذكره بعض العامة وما يظهر من بعض مما بنا ان قياسي الاولوية ايضا في ذلك
وغير ان ثبوت الحكم في الاصل اقر منه في فرع لانه الاصل هو الرواية معلوم انه ليس بشبهة في فرع في الحق وجزاء في
الفرع لا يثبت كونه شبهة كما اوعد صاحب القول بالآخر وان كان ضيقا على ما يشهدنا بهذا قياس لم يقرب العامة لضيقا
في ذلك بان الاصل مشروط بثبوت الراور ومزكية والفرع باثنين وهما المتركين فالفرع لم يزد على الاصل فيكون
بغير رواية عدل واحد زكاه عدلان ولا يقدر تزكية عدل واحد زكاه عدلان فيثبت زيادة الفرع على الاصل في
فيما سبغ عدم جواز زيادة الفرع على الاصل بهذا المعنى ان لا يرد عليه من غير وفقر وما قيل ان البناء مشروط ان لا
وجوده وعبارة زائدة على المشروط كما هو في المقدمات والحارة مكابرة فيدفع ذلك في ذلك لولم فاما من جهة التسوية
لا يثبت هو الاثر ان الاما مشروط لصلته الصلة مع وجوده وعبارة زائدة على المشروط من جهة اعتبار اليقين في
والاعتقاد بالظن في المشروط وكونه من اصول الدين في من فروعه مع نفي فرض الحق في فرع دون الاصل

في خبر الواحد
في خبر الواحد

في الأحكام الشرعية فان بعض الحق ثبت بشهادة واحد وامرأة واحد كرجل ميراث المستتر في بعضه مع تركه
لا بد فيه من عدلين واما ما ثبت به من ثبوت وجوب العقد بنحو الواحد وهو شرط ثبوت العقد وبلوغ القاذورات
منها من شرط ثبوتها فان ثبت العقد فانه ان اراد بنحو الواحد حكم الحاكم فوضعه اليها ولا جعلها وان اراد من الزاوية
التي هي اصلها في ليس به و ثبت العقد بانك يدين به المنة ولو به امر اجزائه في المادة المخصصة وما فيه فوضعه
شهادة وشبوت العقد في لا يجب ثبوتها في غيرها و اجزاء اخر ان هذا يخرج بالذليل فينبغي ان لا يعمى في عدم زيادة الفرض على
ان لم يفرق فاعده عقلية لا تقبل التخصيص وما يوجب بطلان اشتراط العقد ان المدة في امثلي ناسا بتركية الشيخ وانما هو
و انما هم وهم يقولون بتقدير الرواية على غيرهم ومراعاة اثنين من تركه انما ينفع له علم ان من شرط كونه
في تركه اشتراط العقد وهو غير معلوم بل قد يعلم من بعضهم كالعامة حيث كثر في كسبه لا حولية بالمرء الواحد
باستراط العقد في امثلي ناسا انما يتم لو كان المولى المكون عرفا العدة من جهة العاشرة او بشهادة العدلين في المنة
بأشادة واجتنب عن اعتبار اثنين بوجهين الاول انها شهادة ومن شأنها اعتبار العقد وقد ساء بها رضاء بانها خبر و
قبل الواحد وانت بعد ان يرفخا ذكرناه في المنة تعرف ضعف المعاشرة فتمت في اجواب منع كونها شهادة او لا فيجب
بأدق انما يجزى القدر بقدرها جزا الواحد لآية النبي او بدخول ما هو من قبل القدر وانما من شرط الطعن الاجتهاد في حكمه
لا رباب الحجة للمركب كعرفه الحرفي الحرف والقيمة والارش وغير ذلك وان اعترضه الحجة بالحرفي ايضا مع جهة
عامة من مطابق الحق ومن حكمه الكبريا شأنا وسند ما من ثبوت رجع ميراث المستتر في بعضه و ثبتت بذلك في بعض
عند بعض علمائنا وان امكن دفع ذلك بان اعتبار العقد وصار اصله الشهادة مع جهة تتبع الآيات والخبر فخرج ما خرج
لا يفرق بين الباقى من ثبوت المخرج فالأول من القصور وانما مقتضى اشتراط العدة انما يحصل العدة والاشارة
بالواحد وكيفية العدلين مع عدم افاضة العلم لقيام مقامه شرعا ونظير جوابه ما سلفناه سابقا من جهة اعتبار العلم
وكل ما جعله طريق المعرفة العدة لا يفيد الا لغيره سئل الكنية انما يعلم اذا كلف تصديق العلم ومع ان ادبنا به في العلم
وهو كسب المنة الواحد ثم ان العلم كناية تركية الجزا لا الميراث انما هو العادل ايضا من جهة من جهة من جهة من جهة
من جهة من جهة ان البعض ما شهد به الأعداء ومقتضى طريقه المستتر عدم الاعتبار والاعتبار في المادة المخصصة
على ما اخترناه من الباقى في المنة في احد حجة المخرج اوضح واما ايجاز الكلام في المنة في تركه فذكر في

الاشارة في الفرق بين تركية واجتياز اذا صدر عن غير الامام فغير الاول دون الثاني وانما ما اخترناه من كونه من جهة من جهة
ان لا وجه للرجوع في مثل ما بان بنحو عثمان لا يصح ما رواه الشيخ عن علي بن الحسن بن فضال انه كان من السادة وسببه فان كان له وجه
الامر ان كان جرحا كاملا جرح جرح والافلا وجه له لان جرحا جرحا في هذا المقام في نقد الحقين عن والده وذكرنا في
ان بن فيه ما فيه الا ان يكون اطلاقا على ما في جهة غير هذه الرواية فانما هو اصلها في قبل الحق والتقدير مطلق ان
فان عدل او ضعف من دون ذكر سبب العدة والضعف على احوال ثالثا قوله في اعتبار دون ايجاز وراعي الحسن و
انما انما علمائنا بالاسباب في الرواية والافلا وسببها ليعلم من العلم بالرافعة في الحق بجرح والتقدير لا يفرق بين
عبد الله في رجب وهو الاخر في حجة الاولين انما كان من ذوي الاجتهاد في انما لم يكن مع الاستخفاف وان لم يكن منهم علم
لتركه وفيه انما مع خلاف المجتهد في معنى العدة واجتياز وعدو الكسب وغير ذلك فلا يفي كونه ذا بصيرة او لا في علمه
منه ولا يعلم ما فيه انما في المنة مع عدم العلم كونهما عدم المنة تدليس وظاهر عدم التدليس بذلك
ينبغي انما هو غفلة عن هذا فان اعتبارها من العلم وانما خبر بان المنة في حجة المنة فتمت ذلك فيما اذا كان تركه
بغير علم المنة في المنة كان قلة حجة عليه ومن هذا يصدر اجاب عن اشكال المشهور وهو ان ما ذهب علماء الجرح عن عدمه
ان كيف تعلم مراعاة ما هو محتاج في العدة حرج الاجتهاد لهم اذ هم يطلقون العدة واجتياز ولا تعلم سببه عندهم من
العامة انما يثبت بعد على تقدير الشيخ مثلا مع انما تعلم انما القدر في الداهية في توجيهه الى اعتبار المنة في علمهم على
فمنهم من كونهما في بالاختلاف وتقابل المذهب مع انما يعلم انما هو المجتهد في رباب النظر لا لغيره في زمانها ولا
المرء في رباب العلم والظن ان المنة في المنة لا يبريد خصا في جرحه زمانا به خبر انما صنفه للعارفين بطريقه
سواء طريقه لغير العدة انما عدم ايجاز الكتب مما يرمي به جهة الاستناد غالباً وانما ينفع المصنفات بعد موت مصنفها
انما اذا تباحث الزمان فمرة مقاصدهم في ما ليس بوجه الكتب بقا في ابد الدهر وبقا في جرحهم منهم فاذا رخص
المصنف انما العدة المصنفين وورعهم وتقويمهم وظاهرهم وهذا في نظر انهم ارادوا بما ذكرناه من العدة المنة التي
سالم الطريق في حق المنة والاحتياط في العقل للمنة في هذا المنة حين انما ليس بوجه مع ما ذكرناه في المنة في
جرحه في غاية الجرح وخصا في مئة مئة الفحل المنة في فلان ما ذكرت مع انما بان ارادة المنة في العلم وان كان
مستلزما للغير المنة ولكنه مفقود في اخره وانما قد يكون من المنة في المنة ان العدة هو المنة في

ولهذا قال الامام في المنة
في من جهة من جهة

[illegible][illegible]

وادیوں کو ملک ازرقہ قبول
انہ دھرم فانی دان ازرقہ
انجی ای ای ای ای ای ای ای ای
سودہ مرقہ جہاد

وفا ادا بیست و نوبت از کمال
فصل در کمال و کمال و کمال

[illegible][illegible]

[illegible]

١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١

عقبا من حيث كونه جوارا بالاستقلال وان لم يكن العذر مستقلا بارتكابها مع قطع النظر عن اجتماعها وقد وقع صدور العذر في
الايام وما ذكره من انظر المذاهب ما راجع الى ما ورد من الاشكال من لزوم تنجس الاحكام لزادة اباحة الظاهرة وانظر الظاهر على الاحكام
او اوله الثاني بان يقال لا يبعد الا اباحة كذا في النظر في اوجبه فانه لا يمكن نفي الاحقة العقاب رايا سماع ملاحظه ما ورد
الشع من تحريم بعض النسخ انما هي الحرة كالنسخ وشرب الخمر لعذر الملك ونحوها مما يكون في بعض النسخ ذاتية لا يدركها العقل
كيف عنها اشجع اذ ذلك اشكال ما في جميع الاحكام ولا يختص له ما ينسخ فيه من جميع العدايل المستدل عليها بالمعنى والظاهر لا يرد
اثبات الاباحة وكذا الظاهر من برهاننا في اباحة النسخ الامريين كما هو المراد فانهم قد منعوا في اشكاله استدل على ما
المطلب بحث في كل من مطلق حرمه وفيه من يمكن ان في هذا ايضا من ان المطلق على النسخ في نفس الامر وحرام على المطلق
في نفس الامر لا لعذر المطلق مع ظاهر احوام وانما نظير ذلك ما جاز في ادب البشارة واليهما المراجعة للشك والفاضة كما هي احوالها
ثم قد ذكرنا ان الاول في المسئلة اربعة الالباب اربعة وهو مذاهب الاكرين من اصحابنا والمعتزلة البصرية وكذا هو مذهب بعض اصحابنا
والعزلة البصرية والرفق وهو مذهب المفيد من اصحابنا وبعض اهلنا وهو مذهب بعض الاشعة اربعة الالباب الحكم بها والموافقة
ان هناك احكاما لم تعلم انه اباحة او تحريم والفرق بين المتوقف والظاهر انما يحكم بحرمته فيكون عنه لا بد احكامه ولا يوقف كيف هو
على الوقوع في احكام بقية الكلام في مقتضى الشرح والموافقة قبل وصول الشرح الى ما هو كان في زمان العزة او في وقت خطر الكلفة
سبب من مانع او نحو ذلك ولا ينافي ذلك عدم خلو زمان من الاثر عن تبرأ وجهه او فظلا في بعض احوال ولا ما ورد ان
الاحكام صدر عن الله وهو مخوف عند الله فان من المعاني المحسوسة في ذلك ليس بحيث يمكن دعوته الى الحكم احد من المكلفين مع ان
الاحكام تدبر بغير علم بعد ما ورد في الاحكام الشريعة ونظرنا حرمة بعض الاشياء الذرية كدعوى حرمتها وجوب بعض احوالها كبحر
الاشياء وعلى ذلك المذهب شرع الشيع الامام كما في نظر مالاتي فيه فانه لا يجوز التمسك بأحد البراءة او الاخر بعد
المعارض كما جزمتم ان اهل بان لم ينافيه منقصة خالية عن الحرة قبل ورود الشيع مما يستقر حكمه العذر على اهل مالاتي
واظهر انما يتم ان اولها بان لا يدرك ذلك بفيد القطع كما في العلم والعدوان وحسن العمل ولا ان عدم ادراكه على المقتضى
الملك للشيع بالخصوص ونحو قطعية من حيث عدم كون الشرع في ما لا يغير ما اذا كان يمكن كلفه وعدم مضره منقصة
اخر من جهة بعد ان القطع فيما ينفذ اليه من اثر ثبوت الشيع وبعث النبي صلى الله عليه وآله واصحابه من ثبات في المسئلة مشكلا
المفروض ان الشريعة لا تستمر على المنفعة انما هي عن المصلحة فيقولنا قد نزع عنها ذلك كاشفا عن قبحه وقبحه في نفسه لم ينفذ

۵۷
۵۸
۵۹

من صفت ارجاع من ماله الى
كل واحد من اولادها وانه قد كان
كذلك في امره الاول وانه قد كان
الرجوع من ماله الى كل واحد من
اولاده وانه قد كان كذلك في
امرهم الاول وانه قد كان كذلك
في امرهم الاول وانه قد كان

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

الفرق بين التسمية في التعيين والتعيين
مع قولنا انما كان يقع في افراد الوجود
لكنه يصح فيها كبريا مع جميع الافراد
عنه فبمعنى الوجود والاعتبار
الى افراد وقع لكل واحد من تلك الافراد
فكل واحد ادخل او قد اختلف

ولا يحسن كنهه ولا يعبده من كان
عدم الله لغيره في عاقله
منه

[illegible][illegible]

من ان قصص الامم الاول بالوضع ظاهر
 العالم ان في الامم الاولى نفس الامم
 ان جعلت الاول اعني الموضع
 في ان يقيد الله في قصص الامم
 في ان يقيد الله في قصص الامم

[illegible]

20

مقام

فأذا كان المرق في محرام

قصود

[Faint handwritten Arabic script, likely bleed-through from the reverse side.]

الشيعة
والطوائف

فقد

الزيتون

ماریان

فیت

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

على الأمر وجوب القصد لولا التام أو الظاهر والجملة وأول وان كان مقتضى النظر الجدير بما ذكره ولكن مقتضى النظر يقتضيه
فلا فذلك فان التكليف بالأمر المحل المختار لا يمتنع به براءة فرد معين عند المحل عند الحاجة يستلزم أن يتبين
عن وقت الحاجة الذي يقع فيه العمل على احتمالته وكلما يتحرك من هذا التغيير فكل من منعه أو غايته ما يستلزم القصد والاعتناء
والظن والجملة وانما انما انما يقع وقع على ترك الأمر بغيره بان لا يقع شيئا منها يستلزم انما بان من ترك الأمر باليقين
عند الأمر عند ما بان ترك فعلها جازم يستلزم انما بان مقتضى ذلك مقتضى التكليف بالأحكام الشرعية يتجوز من زمانه ما يستلزم
الاعتناء من التفتت فان التفتت ان الذي ثبت علينا بالليل هو كغير ما يمكن تحصيله من الأدلة الخفية لا كغير ما يمكن تحصيله من الأدلة
في كل واحدة ولا فذلك لم نقدر بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن التي جرت في أول الأمر انما نعم لو فرض حصول الاحتياط
النهي على وجوب شيء معين عند امره مردود عند ما بان امره من دون اشتراط العلم بالمتلزم ذلك الغرض لا يقتضيه
التدبير في الحقيقة لئلا يتم ذلك ولكن لا يحسن قوله فلا يبعد أن يقول بالوجوب بغير الاحتياط باليقين والجملة بالآلة
ولكن في نفي هذا الغرض وانما يمكن اثباته وحكاية التكليف بثلث صفة فهم فانه احد النسخ انما هو بالنسخ للملوك
لأنه التكليف بالآلة بان ذلك المحل ولا يتم الا بالآلة بان بالجميع ولذلك اقتصر المشهور على الثالث دون الثاني
اليه بعضهم فان لا قدر هو مورد النهي ولو كان ذلك من جهة مقتضى التكليف المحل من بالملقمة الذي هو الاحتياط
خصوصا مع ملازمة وجوب الاحتياط ووجوب الاحتياط وبما يمكن انما لم يكن النهي لم نقدر بوجوب قصد المنفعة سيما على ما يمكن
القصد بالفرض اكد يدعوى الأمر الدالة على وجوب قصد ما فات لا ينشأ المحل لما ذكرنا من احتمالته ولا فذلك فذلك
الأوامر فان كان هو ضرورة العلم فلا حظ ولا يفتى بالوجوب لعل انما لم يثبت الاحتياط بترك جميع المحل لا على ترك
النهي الأمر من الآلة بان بالجميع كما يشتهر فان قلت نعم جازم لما مر به قد وجب كما لا يخلو ولكن ما خير الذي
وقت الحاجة وليد على ارادة فعلها فلا مانع من الأمر بقصد المنفعة مع جهلها وما خير الذي فيكون على من ارادة
انما يلزم المذهب وذلك نظير من يحل المذهب في مثل ذلك فاما الباع وجرم التراب على العموم على القول بان اشتراكه بين العبد
والاستغناء فيجب ان يحل الأمر بقصد النية على كل شخص وكذلك المذهب على كل شخص انما قلت مع ان هذا الذي انما بان
والتراب للأفراد بعد ذلك لا يصح التكليف بها هو المظهر من موثبات ارادة العموم وهي شيء آخر وهو عليه لم يترتب اليها
خطا جازم فيه ما ذكره ولعله كان الباع موجودا وخير علينا فلا بد ان يبين حكمه في ذلك مضى فان انما اخراج الحكم

من الغيرة والأغراء بالبيع كما يجب انما على العموم فقد كبر انما لم لا يمكن ما خير الذي مع لعله لا يقتضيه الغيرة فانه اذا
فرض الأمر بالاعتناء بالقرن مثلاً مع عدم اليقين فنقول ان ذلك قرينة على التغير وكذلك الكلام في الغرض المشتبه لو فرض
وليس على وجوب مقتضى ان الآلة في الآلة بان بالقرن انما من مقتضى اليقين بالمكلف الوهم فلا يثبت لا يصح انما
لان اشتراط قصد اليقين في الآلة مثلاً بالمكلف مع ما شره الآلة وانه هو ما لا يمكن من غير مقتضى اليقين بانه هو
المطابقة في عدد الركعة لا يكف في الآلة به سيما مع ما لعله في الجهد والافتقار وكان عدد الركعات في غير المربة فالتدبير
والاعتناء بثلث الآلة بان بعد تسليم معنى التكليف وجوب تصحيح البرائة عما في نفس الأمر فكل من بالظن مع قدر العلم واما
يتم في الآلة بان بالجميع لان القصد الموافقة للواقع في العدد اقرب اليها من المتيقن في ذلك اقرب للبدلين ومطلوب
اثبات وجوب الآلة بقصد الثابت لا يبدله وما زاد من هذه البدلية غير من المفاصلة لاصد الفرض المتعلم مع تدرك
فانه ما لا مانع من بدل المراتم البدلية من بدل القصد لا بد انما فان الفرق والمراعى للفاصلة في العدد فيما بين النسخ بدل من
المتعين في مورد العلم انما احد النسخ على التغير انما بدل عن واحد للبدلين وان كانا اقرب من الآخر وانما لم يثبت وجوب
البدل عن القصد وما يثبت من موثباته وجوب القصد لا بد انما ومن هذا التغيير النسخ عن أهمية المروطة المحولة في علمه فكل
النسخ ورد منها بالتدبير وهو ايضا من كل طرف من الأدلة وقد بينا انما في هذا الكلام فيه من التغير فكل
الكلام فيه ايضا في البنية المحصورة وقد حققنا انما لا يجب فيه الاجتناب عن جميع الأصناف لعله في حال حرمان
لكل حال من تصرف الحرمان بعينه ومن هذا الباب الصلوة فاما شك في لونه مما يجوز فيه الصلوة وعدمه كما يشتهر بالتغير في بعض
غير المال كما العظم المردود من كونه من التغيير او التغير وكذلك الكلام في صورة شبهه القصد فان الاصل عدم وجوب الاعتناء
اول من حيث الأدلة الا على الآلة ونظير ذلك ضعف الاستدلال بانه مكلف بالصلوة مستقبلاً وهو لا يتم الا بالصلوة
الاربع جوانب نعم عند المشهور على ذلك برواية خراشي وهر مع ضعفها معارضة بنسخة صحيحة يدل على كفاية الصلوة
بأربعة وثاناً وما ذكرنا انما يظهر ضعف القول بوجوب جميع بين الظن والجملة لشيء عليه الأمر وكذلك القصد والتام في الرقة
فراغ وكذلك مما عارض فيه الأما بان اذا اختلف الأمر فيها على قولين لان مقتضى نفي الامرين والاحتياط
التغير والاصل عدم وجوب اليقين لئلا يثبت عليه كفايته والتكليف باصداقهما لا يثبت عند انما المحل عند المكلف لئلا
لما يشتهر اليه سابق مع انما لا يفتى للاعتناء من طرفه من كونهما عارض في ثبوت الآخر فالتكليف المحاط وان كان خرج من

سبع الكلام

۱۰۰

[illegible]

فقلت اني قد انا ذكركم من ايام الله
 قننا بعد الحزن اعترافا زكيا
 الا على العياش الوقت باخف
 لما كان يختلف ذلك من
 فقلت له علامه بعدكم
 فقلت بعدكم انتم بالحب
 العله لا بعد عدم
 الاضيق منا
 جزيه الاضيق
 المشقة فليكن منكم

کتاب

الأصل عدم كفاي البرية

الملك وكل من يخرج تحت قاعد الآلاف المبرج لقطا أو يكون المراد بقوله لا ضرر ولا ضرار ما يشهد بخبر فلا بد للفقهاء من
الواضح الصريح **الآن** لا يمكن ذلك الأمر ضرورة مركبة من العيب تلك الأجزاء هو النقص في الخبر فطرا ما الأول فلان خبر
سجور التمسك بأصل البرائة إذا لم يثبت ولدي عيسى فاني فرفق كون الاستدلال به موجباً لشغل الذممة من جهة خطر فلا يجوز له أن
ذلك ولدي أيضاً وليس ذلك ثابتاً لكم من غير دليل مثلاً إذا شك في شغف في ذمة بدين عظيم وكان له عليه يستطيع به الحج لولا عا
بإصالة البرائة عن ذلك الذممة وجوباً كإسراج عليه ذلك غير مخالف للخبر ولا يقدح في موافق لها وأما ما ذكره من الاستدلال
وقد عرفت هذا انتهى فكل من غير منطوقه على دعاء أم آله ولعلنا الذي قام على وجوب اجتنابها من النقص والاحتياط وذلك لا يوجب التمسك
وأما ما لا ولي عليه بالخصوص كالذممة كإحرام في دراهم محروقة فلا يلزم على وجوب اجتناب الجميع وكذلك حرمان لأحد في ولا مانع من
الكم بموجب الاجتناب عن البائة سيما مع ملاحظة الأخبار الواردة في كمال تقدم وأما آله في فالظاهر أنه فرض في حصول الاعتدال
فقد عرفت ما في الخبر بعد ما كان كثير أعني الكثرة فلا مانع للأصداق في القول أن التمسك بأصل عدم الكثرة صحيح ولا يلزم
الكم بموجب الاجتناب عما لا في المعارضة به تعصب بطهارة الماء وطهارة المارية ولو فرض حمل تسليم حكمها لولا ذلك
الماء فليكن حين خلاف مع استلزام التمسك بأصل عدم الكثرة فيه لكم بعدم جواز التعبير منه كما يشهد بأحكام التمسك بأصل
طهارة الماء بوجوب دفع وجوب الاجتناب عنه ثبت وجوب التمسك به فلا يجوز التيمم وأما الثالث في أنه المراد بأصل عدم تقدم
التمسك بالعدم الذي هو المعلوم بالتمسك بالوجود ذلك كما ثبت بعينه في الأصل عدم تقدم كما ثبت في الزمان الذي علم بوجوبه
الزمان ظرف لحوصل في الزمان أو ظرف العلم فقط وأما إذا احتضاد كما وثق بالمتحققين بالتمسك بالأخر فلا يمكن وجوبه
تقدم وجه احدهما على الآخر فإن كما وثق بالمتحققين في الخارج الذي لم يعلم تقدم احدهما على الآخر فثبت تقدمه والآخر الوجه
متبوية فلا يمكن التمسك بأصل عدم تقدم احدهما على الآخر وهذا هو الوجه في عدم جواز التمسك بغيره في أي أوجه من ذلك
ثم علم بالتمسك في أن الكثرة متقدمة أم ووقع التمسك وإن استشهد به كان بعد وقوع التمسك أو قبله فيكون أن التمسك
عدم تقدم التمسك على الاستشهاد بذلك ليس لأصل عدم تقدم احدهما وثق على الآخر بل إن العلم بالتمسك في الماضي من غير
وأصل عدم الحكم بالتمسك بالتمسك في صحة الآن أعلم فخطئ بقا عدم التمسك بالتمسك في حصول العلم والاستشهاد في ذلك
في زمان من بقاء عدم التمسك وهذا لا غائل فيه أصلاً وأما الثالث في حقيقة التمسك في آخر من الأول له شبهة الجمع عليها ولا فرق بين
وقد عرفت أنه لا يجوز التمسك بأصل البرائة مع ثبوت الدليل من هذا النص عن الدليل فإن ثبت الخبر وشك في الأمر

[illegible]

والترام الخضر

المثبت ان عدم الرجوع لان الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني
سبب استمرار المفروض عليه من غير ان يثبت في ذلك فيما ذكره اعلم ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني
بالكمالات في فان المراد هنا من ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة
ان اذا ثبت ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني
لولا ان ثبت الحكم السابق مع الفراغ عن ثبوت الاستصحاب القطع والاكامة ان المراد بالثبوت هنا ثبوت الحكم السابق في كل
في الاحتمالين فاذا ثبت ثبوت الاستصحاب لا يبق الا الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة
اذا فرض انتفاءه فلا يثبت استصحاب الاستصحاب قطعه في ضمن القطع لعدم الحكم السابق في الاستصحاب لا يبق ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة
في الوقت الثاني وفرض عدمه انما هو بفرض عدم الوقت الثاني وهو لا يثبت بالرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة
اختلف ما ذكره لمستدل فانه اذا فرض ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني
تأول الوقع سبحانه الاحكام الشرعية لمفروض عدم ملاحظة اعتبار الاول والاول ولا عدم اعتبار الاول في ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة
في الاول لا يثبت بان الاول فالمراد بالثبوت هنا ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني
لان الثاني ولا يحتاج الى اعتبار عدم الثاني في حيزه لا الثاني الاول ويعيد اليقين في الاول هو علة الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة
وفرض فيما فرضه لمستدل ايضا ان يصير الثاني لما تطلب سبب الثبوت في ثبوت استمرار المفروض عليه في غاية معينة من مراتب
او ينصرف الآفات المتقدمة عليه صفا بحرف والاصح ان ما ذكره من الحديث انه لا ينفق يقين المفروض في زمان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة
الثبوت لثبوت ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة
سبب الثبوت كما يشهد بان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة الرجوع الى الثاني ايضا فكذلك ان ثبوت الرجوع الى الاول هو علة
لقول بعدم التفرد بين الطرفين وان الفرق انما يتحقق بثبوت استمرار الرجوع الى الغاية وعدمه كما اخبرنا اولها كما قد يتوهم من الاستصحاب
في العبرة الاولى والفرق بين الثبوت في كون الشيء فردا من افراد المنزلة مع العلم بكونه جهة واحدة وان في تقدير جهة المنزلة مع
بين الفرق وسببته واما ما ذكره الحق استبرار في الفرق بين آلاف المذكورة في كلامه فمراد ايضا لا يرجع الى الحكم بل الى الحكم
منه للتفرد المذكورة ثم لنعرض لظاهر الفرق فمن الاول استمرار علاقة الجزئية مع ثبوت في مرتبة المنزلة واستمرار ثبوت
بين والثبوت مع ثبوت في الفرد ومثل الثاني استمرار الثبوت في الزمان الحديث مع ثبوت في كون الذات اذا اختلف

[illegible]

فبعضه فقد صدق تواردهما على موضع واحد وبذلك يخرج من التناقض ذلك فكان
 واحدا من قدرها التناقض فيكون هذا الشيء رافعا لنوع هذا الحكم ولذا التناقض
 حصول هذا الشيء الخاص فان حصل ما هو متشكك في كونه من الزعم مستلزما
 في كل من قدره من قدره فان التناقض بالشيء لا باليقين وهذا هو
 المسبب في هذا اليقين لا الضيق اليقين وجهه الآخر وهو متشكك في زيادته
 في ذلك ما يتبع وجهه المتقدمة وجهه الآخر ايضا وهو متشكك في بقاء الشيء
 في ذلك ما هو في الوجود وهذا هو الذي قام فاضاف اليها اخره في وجهه
 واحد بها بالآخر ولذا نقض التناقض باليقين ويتم على اليقين في غير ذلك ولا يثبت
 في وجهه في ذلك كثبت اليقينا بالاشارة على اليوم الذي ثبت فيه من وجهه
 في كونه وما رواه اهلنا من كماله في الجارية باب في من اراد ان يثبت امره في
 اليقين من اقسامه من غير وجهه الحسن بن راشد عن ابي بصير محمد بن
 الحسين في ذلك فليكن على يقينه فان التناقض باليقين في اواخره في وجهه
 في اليقين فليكن على يقينه فان التناقض باليقين في اواخره في وجهه

ونبه في اول الامر على ان يشهد بالطلاق وانه انما هو المشهور من ان لا يتم نبوة غيره لا يقول نبوة محمد
 او عيسى الذي يقول بنبوته اليهود والنصارى لا يعتقدون نبوة محمد بن مريم الذي اجبر عن نبوة محمد وهذا
 ما ذكره الرضا في جواب كتابنا في فائده ما قلنا في نبوة عيسى وكن به منكر منها شيئا في الرضا في التامع نبوة
 عيسى وكن به وما يشبهه منته وما اقر به اهل اربون وكافر بنبوة محمد لم يقر بنبوة محمد وكن به ولم يشتر به منته في
 خاص بن باني عيسى بن مريم لم يقر بالنبوة عيسى بن مريم بن عمران لم يعلم الذي لا يشبهه احد من
 المسلمين ولا اهل البيت ولا رسوله خيرا وهذا القدر سلم الطرفين ولا يتعدى ثبوت رتبة هذا الشخص الى
 يدعيه بين ان يقول نبوة محمد ام لا فنجح بقول دينه في هذا القدر المعهود ورسالته بان كل المتصالحات فكلها باطلة وذلك في
 الفاضل المذكور في جواب فاطمة بنت محمد في الطبى الاستصحاب بعد فرض تسليم جواز التمسك في احوال الدين ان
 الاستصحاب لا بد ان يكون متبعا بغيره من غير ان يكون منزها عنه ولم يتبين من ان النبوة في الجملة وكنها قابلية للنبوة لا غير الله
 يقول بنبوة محمد بن مريم في اليوم القيمة والنبوة الممتدة الى زمان محمد بان يقول له نبوة محمد بن مريم
 الى زمان محمد وان يقول انت نبوتى بدون احد القدرين في انما قال ان ثبت اما ان يقر بالامانة او لا
 له باثباته والمفروض ان الكلام ليس فيه ايضا واما بالطلاق وهو ايضا في معنى القيد ولا بد من اثباته ومن الوجه في مطلق النبوة
 غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة او الحكم لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من ان افراد النبوة
 وسعدا والحكام ذكره ان نبوتى في توضيح المقام وهو انما اذا علم ان في هذه القرية جودا ولكن لا يعلم ان في هذه القرية
 او من البهائم او من رواد الديدان ثم غلبا عنها مدة فلا يمكن ان الحكم بقاثة في مدة يعيش فيها طول اجدان عمر اقرى
 النفس طول عمر من الفاعل ثم اقصى في طول عمر من الخطا طيف في اقران طول عمر من الديدان وهذا اذا اضمحلت
 كون اجدان الذرة في حيث فاض اما عصفور او فارة او دود فكلهم حكم بسبب العلم بعقول القدر المشترك استصحابا
 زمان طبع بقا اطرافها اعمارا في ذلك بطر متمك اهل البيت باذعان فرض التسليم والنزول والماشا معهم يقول في
 القدر الذي ثبت في من غيرهما هو القدر المشترك من احد المقدمات الثلاثة فيجوز ان يكون على اية المدة الزمنية
 نبوة محمد فكيف يمكن الاستصحاب الا ان لا بد من الحكم بعد ما بينا لك سابقا لا تظنك رايا على امر الاستصحاب في كل
 اشعر ما ذكرناه في هذا المقام بان تقول يمكن ان يرد الاستصحاب فيها بشرط ذلك من ان الاحكام الواردة في اشعر

فيم الرضا كمن لم يطبق
 جوابا

بان الاستصحاب فيها ان ثبت كونها مطلقة لم يكن مقيدة الا وقت فاضل وحق على اية المدة الا انما لا بد والذين
 جرد الاستصحاب فيه هو الاول وذلك لان الشيخ لا يستقره بكون بان على الحكم فمعه في غير ما ثبت في اشعر لم يثبت
 باثباته ولا محدودية الاحد معين وان اشرك فيهما ورد عنه مطلقا في استمراره ويظهر من كلامه انه انما اراد الاستمرار في استصحاب
 اكثر المراتب واستقرتها كقول الشيخ القدر بان مراده من تلك المطلق استمرارها الى ان ثبت الزمان من دليل عقلا او نقلا
 فان قدر هذا مردود عليك في حكمه النبوة على ليس كذلك لان اية النبوة استصحابا هو القدر الذي ثبت على ان من
 الامانة والقدر لان منته الى الابد هو نبوة نبينا مع انما لا يحتاج في ثباته الى التمسك بالاستصحاب حتى يتم الاستصحاب بان
 نبوة اية مردود من امور الشبهة من حيث متسكون بما يقطع به من القدر والجمع فيكون يمكن بالاستصحاب في اتمام
 الاستصحاب على انهم بما ثبت عليه فان قدر ذلك لم يستلزم من الاطلاق وبطلان القيد لان اخفاء المدة وعدم بيان الاخر
 ما في في حصة الشيخ وهو بعينه مردود بالاستصحاب فانما سمعته في محاضراته مع اليهود في تصحيح الشيخ وبطلان قوله في بطلان انما هو من
 باب الماشا في عدم تسليمهم القيد وبطلان في يقع الشيخ والافاقين ان مرس وعيسى اخبار نبوة محمد وكنها
 ما في به لان نبوته مطلقا ونحو بطلان الشيخ على كان ليهود منكر النطق فيهم وبطلان ذلك في غير ما دام وبطلان
 النبوة وتمسك بالاستصحاب من باب الماشا في معنى وتمسك بطلان الشيخ بناء على انهم في هذا القدر في تصحيح الشيخ
 وهذا لا يضر ما روي عليهم في تمسكهم بالاستصحاب فان قدر الحكم في حيث مثلا مطلقا والشيخ يتعلق بالحكم على الاطلاق
 الاحكام مع اقرارها بشرطه عيسى برسول بعده اسمه الله لا يتصورهم استلزامه وجوب قبول رسالته وبعد قوله في اشعر
 احكامهم كما لا يخفى فانهم ذلك **الثاني** قد عرفت ان الاستصحاب لا يمكن الا مع حصول الشك في رفع الحكم في فاعلم ان
 ذلك انما يكون بسبب حصول تغير في الموضع اما في وصف في اوصافه من القلة والكثرة في الماء اهل البيت في اشعر كراوية
 كما لا يخفى المتغير بالقياسه اذ انزال نبوة من قدره في احواله كالايمان في النبوة في انما لا يخفى في انما لا يخفى في العلم
 به كما في وصف الشك في الوجوب بسبب حصول اجماله في وقت الاشياء واما مع تغير حقيقة خطاهم انما لا يخفى في
 ذلك من طوق لهم بان الاستصحاب في المظرات وبما لا يتعدى في الخس او احكام مثلا انما هو القدر المشترك
 لا الخ والود والارباب والرماد مثلا اذا انقلب اللب في المحل بالمخ او العذرة بالدود والارباب والرماد في هذا
 القيد استصحابه لفظه بقاء وعظاما والاد ليس بد الخوان مأكول اللحم وفيه شك في وجهين الاول ان لم يثبت في الحكم

في حقيقة

او الكفاة واخرها فيخرج بقدرها المادون ان لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا
تثبت بقاها من جهة سائر الدلالات القطعية وليس ذلك من جهة تنقيح الماد اعترافا الفارق واثبات الجميع
اليه ومن مثله ان يثبت ان لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
بالقطعة تنبيه على ان لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
العلية بدونها ايضا ومن مثله ان يثبت ان لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
وهو في الصطلح وصف فامتنع من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للقطعة من حصول العلية او دفعه
لا يقض القاض وهو غيبا ومن مثله ان يثبت ان لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
فرواواه الجهد من كتابه رسال الخفية فانها قالت له صان ابدركه اذ كانت عليه فريضة الحج فان حججه عنه ينفذ
في التزم ان لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
ويثبت ان لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
فان يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
اول بالقطعة ولها في العلى وقد يكون في محله واحد كالسائر فان احرمته دابة معه وجودا وعدا فغير حصول الحكم حال
فقد يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
نظرة وتغير مثلا والاول اقر كونه اقرارا احتمالا من الشئ واختلفا فيه ولا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
علية كدوران الكد والمدود والحد والمساو والمعدلين المتساويين لجهة واحدة واحركة الزمان وكذلك فانه
له بان لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
ان يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
له بان لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
ولب العلية عن كل واحد منها الا المدعى وهو ايضا قد يفيد القطع اذا ثبت بالدليل القطع انما لا يثبت له
بالقطعة على العلية عن غيره واحد منها وهو في الحقيقة كونه في شرعية لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له
بانه لا يثبت له الاستفاد من القطع باب التزم وجبة هذا ان يثبت ان لا يثبت له

37
ولامني فاة

بعد البحث والتمسك بالادعاء المذكورة ونقض العلوية عن كل واحد من الوصف المذكورين في الطلبية التي تطلب الحكم به ونقض
 وجه القولين بجواز الاستغناء عن العلة لانه لا وجوب للتعليل لزم لان الحكم بعلية العلة يحتاج الى اعلانه فلو ان العلة
 جازية لكان يجوز ان يكون العلة جزءا لا يتجزأ او ما يتركب من بعضها مثل وصفين منها او ثلثة او مجموعها مثل ان يكون جزءا
 كالمسوق فاعلم ان شرط وجوبه في الاصل معقود في الفاعل او اثره في الفاعل ونقض ان هذه الاحتمالات يمنع القطع والاطمئنان
 في الجواب ان الطلبية بمرامها لا بد من الضرورة على بطلانها ثم انهم ذكروا ان الذي حكم المحرك عنه بالمتعدي عليه قد كان
 بين لاقول بين الاصل والفرع الا ان ذلك لا يقدح في الاستثبات في الحكم في هذا الموضع بحجة مستدللة وسواء انما استغنى عن
 ان في هذا الحكم لا بد من مزيد وهو ما قد مر في المشترك بين الاصل والفرع او بعد التفرقة بين الاصل والفرع في ذلك فلو ان العلة
 في غير ان المشترك هو العلة وهو متفق في الحق فيجب تحقق الحكم فيه وانت جدير بان يدعي ان مرجع السيرة ليقسم ويرد على ما
 عليه وفرض حصول القطع في ذلك انما يمكن في جهة امور خارجة كما يشهد بها ما هو منها يخرج المصادوقية بحجته انه ايد ان الحكم
 وحاصله تعين احده في الاصل والفرع ابداء لما سببه بينا وبين الحكم دون بقى واخره كالاسكال فيخرج من انحرافه من برهان الحكم
 ونقض العلة العدواني فانه من برهان الخصم ليس شائبة وافعله ايضا بالنظر الى كونه علة اخرى وانما تحقق انما هو علة
 في الخطر والاجتهاد في وجه العلة المطلوبة على ما سبق استنباطه في الحق مسألة الثانية ان القياس بطريق الاول وهو ما كان مقتضاها
 الحكم بالفرع اذ هو الذي منه في الاصل ويظهر في بعضهم انه هو القياس كما انما استغنى عن العالم والحق انهم من وجهها يظهر من تعريفها
 القياس انما يثبت ما كان الفارق بين أصله وفرعه مقطوعا بنفيه اربغ ما يثبته سواء كانت العلة الجامعة بينهما مضمومة ولو بالضرورة
 كالان يخرج من ضرر الدابة يخرج من ان يفسد لها العلة لقتل الاثر عنها او غير مضمومة كالان يثبت بالبعد في تقويم النصب عند الحق
 اذا عني احد شيئين مشخص حيث عرفنا ان الفارق بينهما الا المذكورة في الاصل والفرع في الحق وعلى عدم ابحاث الشرائع
 والعقبات فاصفة واما انما في ذلك لا يمكن في تأثير الفارق بين الاصل والفرع مقطوعا بنفيه كقياس القدر المتفق على اقتضائه بالمدون
 بان هذا التعريف للقياس ما كان احده في الفرع اضعف او مساويا ايضا ثم ان دعوى انما كان الجامع فيه في الحق اذ هو كبحر العلم
 بسبب العلم بعدم تأثير الفارق فيه ممتنع واضع لانه اذا كانت العلة مستفادة من غير الشيء من وجه الاستنباط فاذ لم يثبت
 عليها في الاصل ولم يصب الاطمين بالعلوية فكيف يمكنه بوجه ما في الفرع وان كان اتم مع انه كيف كبحر العلم بعدم تأثير الفارق فيجوز
 ان العلة المذكورة في الفرع انما هي ان الغرض في تأثير الفارق من جميع الوجوه التي خرجت مدخلية خصوصية المادة وفيها كان

او نحو ذلك من دون اماره شحيه وهو بطلان عدم الدليل عليه والانه لا يفيد الظن بكونه كالحاشه عينه في حقيقه والاطماع الامانه
واجارهم واخبروا عليه فقله فبقعون حسنه وابتعدوا عن ما نزل اليهم وجيبان المراد الاخر والا فقله انما هو الرابع
بدلته فاذا انزلنا فالرابع مكمله وبقره ما راه المسلمون حسنا فوجدوا حسنه وجيبان المراد ما راه جميع المسلمين حسنا وهو الرابع
واذا لمصلح المرسله فالمراد بالمصلح دفع ضرر او جلب نفع للدين او الدنيا والمصلح اما معتبر في الشرح ولما اكم الحكم فقله من الحكم
مع حبه او رايه مصلحيه خاليه عن المفسده كلفه الدين والفسق والعقد والمال والشر فقله اعتبر الشره بغيره وترك ما يؤيد الفساد
واما مفسده كايضا بغيره من غير المفسده كلفه الغرض فقله انما هو عليه واما مرسله فقله بغيره بغيره ولا الخفاء وكان من راي
وخاليه عن المفسده فقله هو الرابع من المصنفين بعض العامة وقله اصحابنا والكثير العامة وهو ان عدم الدليل على حبه ولما
ان الشرح بعضه واعتبر بعضه فاليق المرسله بايدهما دون آخر ترجيح بلا مرجح واخبر بان عدم اعتباره في رايه في المفسده
عن الحكم هو بطلان عرف في حكمه مالا يفيده ومنه امثله ضرب المثلهم بالنسبه مما فقه على الاصل ومنه فقله كما مر او شبهه الا
اذ اعلم انما يريد ان يثبتها وسقط ولما فانها لا يوجب ان الباطن وتركها بوجوب خلاف فقله ومنه امثله ان اهل الشر
اذا استترت باسار المسلمين يخرجونهم وان ادركوا في السار اذا علم اذ لم يروا خطر ولا سلام وانما خبر بكونه
لغير خارج ولذلك لا يجوز فرض لم يعلم من حاله انه لم يقبل الا واجب نفع جماعة **فصل في** المفسده وهو في المفسده
في المصطلح رفع الحكم بشيء من غير ما فيه من مفسده لولا ان ثابتا وبقيته الحكم بشيء من خارج رفع مفسده البراهة المصلية
بالدليل الشرعي والدليل الشرعي لا يخرج الا ارتفاع المرت واجتوبى ونحوهما وبالمثل لا يخرج الشرط والاستثناء وغيرهما من النص
واما القيد الاخر فلا يخرج الحكم المحدود الا وقت او الوارد بصيغته الامر على اقل لعدم اخاوه للذكر فقله اثبات الحكم بغيره
القيد للاستصحاب من الحكم بغيره الا شيئا من مفسده ونحو ذلك وما بين ان هذا القيد مستغنى عنه لان في مفسده المفسده لا يخرج
المشترط فيخرج بقيد الشرط بطلان دفعه بان الشرح ليس مستغنى في حقيقه والالتزم البطلان على انه لا ولا في مفسده الشرعي
من الحكم بشيء من اثبات وذلك يتحقق في المخرجه ايضا مع ذلك بوجه في المفسده ايضا اذ الكلام لا يتم الا باخراة فلم
يشترط في الا ان بين المراد الرفع الظاهر المترتب على اثباتها فان حقيقه الشرعي هو المفسده فانه تخصي في زمان الحكم بغيره
تخصيصة للشرعي بالتزام ايضا ولا تناقض ولا تخاصن ولا يتبع تعقيب المحدود الى زمان وبالمثل على اقل لعدم فاقه
فانها انما جردت الشرعي ووقعه في الشرح والمخالفة في الاول بعض فرق اليهود وفي الثاني اهل من سحر الاصل في الثاني

في القرآن اقول نعم لا ياتيه بالحق من يديه ومن خلقه لئلا يجوز ان يعدم الدليل على افعاله وتسمي تلك بالحق ما يتكلم به اليهود ويحاربون
آية العدة فان قوله والذين يتوفون ويذكرون ازواجاً وصية لازماً واجهم من عالم الكون غير اخراج الدالة على وجودها في الدنيا
في حال وهو عدتها ما لم يخرج فان خرجت فيقف عدتها ولا ينسحب اليها نسخت آية لاربعة شهر وعشرة أو ثلثي عدتها لا ينفك بان
بأية في الجملة فان الامر اذا كان مدة حملها عاماً فيحد بالحوال وهو مدفوع بان النسخت ارجح ليس بالحوال من حيث هو بل بان
دابة القبل نسخت الصلوة المأبوت المقدس واجاب عنه بان كل ما بقى لبقاء الاستقبال اليه عند الاشياء وهو مدفوع بان
بأنه ليس من حيث انفسه حية كماله في ذلك آية العدة قد اخرج من الرسل وغيره مما لا نظير له وذكر ثبات الاسلام
اشرف من ان يضيغ في مثاله ولعن ابا مسلم بقول فيما ثبت بالبدية نسخت كالمزور في الشهر اربع اليها بقية بانها كانت معدومة
فلا يثبت الحار في سلامه واما ما تمسك به من الآية فقد جاب ان المراد ان لا ياتيه كتاب يطعمه ولم يتقدم عليه كتاب يردعه ان
النسخ ليس بالحق بل بيان لانها مدة الحكم او مرجع الضمير هو الجمع من حيث المجموع واما اليهود وفردة منهم منعه فخلا في
سماه وفردة جوزة مطلقا لكنها انكرت معجزات بيضاء وفردة اقر بها وعترف بخبرته ص للعرب من غيرهم من
بما قاله عقلاً بما قاله كون النبي حسناً قبيحاً والامر يقتضيه كونه حسناً وفردته يقتضيه كونه قبيحاً وجوابه منع كون النبي حسناً
في جميع الاشياء بل في كل واحد بالوجه والاعتبارات وذلك كشرب الادوية والمحال الاغذية فيكون مصلح في وقت ومفسد
في آخر وقد يكون الفجر مصلحاً الزمان ومفسد بعده وبذلك يدفع ما تمسك به بعضهم بقوله ثم قلن بعد نسخته الله تبدل
من باب الترام فان نسخته هو مجمع الامر من الجمع شته واحد ولا يتبدل فيه بخلاف نسخته العباد فان حباً الى ابدان قد
يبدل من شره بالاداء كقضية فاصحة على ترتيب فاضل للمضج لمحمد والمقرر وغير ذلك وقد كسر لهم البدأ
في هذا التمديد والترتيب بخلافه فانه لا يمكن في حقه البدأ والنسخ بيان لانها مدة الحكم الاول بعد خفائها لمصلحة البدأ
ولا طوله نعم بعد ايجاد الخلق لانه على ذلك واقع الاضرون بقول موسى عيسى وعليه السلام هذه شريعة مني
ما دامت السموات والارض وقوله تمسكوا بالنسب ابدأ واجاب الجمع ودعوا التواتر غير مسموعة لانقطع عند التواتر
عندهم عند ما استاصلهم تحت النصير الرواية مختلفة من ابي الراوند سلكا كلف المراد بالان بعد طول الزمان كما ورد في
التورية ان اجد يستخدم سبعين ثم يرض عليه العتيق فان ابي فينشق اذنه ويستخدم ابدأ في موضع آخر منها استخدام
ابدأ في موضع آخر منها يستخدم اجد خمسين سنة ثم يلقى فخر ان المراد من الاول طول المدة هذا مع ما يروى عليه

بوقوع النسخ عندهم فقد ورد في التوراة انه امر آدم بتزويج بناته من جنه ثم حرم ذلك في شريعة موسى وانه امر الله
وقت خروجه من الفلك كونه ثم حرم كثير منها في شريعة موسى ان لما بيده الزمان بمنزلة دلاله العام على ان الذي
التفويض في عامه وانما نحن انهم من دفع ذلك كظاير ووجه الامر بان لا يكون شرح من هذا اللفظ الدال على
ان يدل على دوام شريعة ام لا وعلى الاول فاما ان يعتقد ان شيئا يدل على ان نسخ ام لا اما على الاول فمع ان نسخ
يرد عليه انه مما يقتضيه العادة بنقله متواترا لا يقر الدوام عليه ولا يقر لما وقع الكلام في نسخ ام لا جاز ذلك ولم يقر
عليه ايضا انه يجوز ان يكون نسخ نبيكم ايها السيد مقرونا بذلك والحق ان ما في ذلك من التيسير والاعراض بالحق
وعلى ذلك فلا يقتضيه الا فكل مرة واحدة لان الامر لا يقتضيه الدوام وذلك لا يستلزم شيئا فاما ما ذكرنا
يدل على الدوام ولا يضره نسخ النسخ ولا يضره اما الاول فلان لا يضره بانه نسخ في قرينة على الجزئية الدوام على
واما الثاني فلا يستلزم نسخ النسخ لان وقت الكتابة الى البيان واما ما ذكرنا من وقت الخطاب فلا يضره في كل ما
انه لم يذكر ذلك ولكن جميع الشرائع ليس في باب الامر اذ لا ياكلية واحتمل ان شيئا مما يقبل الاستمرار وعدم الاستمرار
كان طاهره الاستمرار في نسخ وتحقيق حقيقة وثاني القول ان هذا الاستدلال منهم وان كان لا يفي بالنسخ لان
مرادهم اثبات دوام شريعة موسى ايضا وانما خبره ان هناك شيئا اخر لم يذكره وهو ان كل الشرائع لا يغير
زمان محمد صلى الله عليه وسلم لا يكون النبي لا يكون فلا يلزم نسخ ولا يقر بان الحق لا يكون بصير في حقها والعكس رجوع الدليل الى العلم
بغير هذا الدليل مع الاعراض عما اوردها عليه الا ان كان في مقامه بغير بيان ثبوت الاسلام باثبات نسخ شريعة
موسى فيمكن ان يرد هذا الاعتراض بان هذا الحق ليس من باب النسخ مع ان لهم ان يمنعوا النسخ من راسي بدو
هذه الاحتمالات التي لا ينفصلون في اثبات دينهم الا مع التمسك بالقرآنا او الاستصحاب وقد عرفت على الترتيب ما هو
الاستصحاب في معنى الاستصحاب نعم في المقام في مقام الاستدلال ونحوه في مقام المنع ولم يبق الا ان يبين ان نسخ النسخ
وقته وفي الكلام مع التيقن وهو حجة الى ان النسخ في حق عين البصيرة فان لا يرد في جواز النسخ بعد خروجه
تمامه وانما من وراء فعله ولم يفعله والا فلم يكن الكفار مكلفين بالفرع بل العكس انما يكون للفكر اسما في
الصلوة الباقية عليه كغيره ومنه مرادنا بالكلية اعلم من ان رفع المانع كما صدر في كتاب الله اوله او من جاز العبد من جهة
نسخ في بعض النسخ قد خسر وقت العمل في النسخ الذي لم يمتح قبل الاثبات به للمزيد له الموضعا به من جهة

شك

الشم لا نسخ كونه المطلوب منه احوال من جميع المكلفين من كل واحد في ان بعضهم دون الباقين في جواز النسخ والعلامة
الباب نسخ اية قد تم اشد على الخبر وكذا المنع عنه في اول النسخ لم يرد او نسخا او نسخا في وقتها الباب كما في نسخ محمد
فانه نسخ منه وحجة على الاثبات به ذلك من كل نسخ بعضه دون بعض اخر منه وخطا في جواز قد خسر وقت العمل في النسخ
ولم يمتح له بعض الاشياء على عدم النقل من قبله في جازره هو من باب النسخ في الاشياء في وقتها او في وقتها
والنسخ الحسن فان مقتضى النسخ في اول نسخها فان الامر بالنسخ في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها
النسخ الحسن في نسخ النسخ في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها
لان المكاتب اوله هو الطبيعة امر كان او نبيا وقد ورد في النسخ بها ايضا في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها
ما يميزها ذلك بان ان الامر الاول فكل ما يقتضيه وجوب النسخ والنسخ نفسه ذلك الامر الاول والنسخ له او في وقتها
او بعد تسليم جواز الامر والنسخ وازالة الاعتقاد بالوجوب واحتمل ان يكون على ذلك الامر في وقتها او في وقتها
في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها
لان في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها
فاما ان يكون في نفس المعقود حسن لا يجوز الامر به للزوم الاعراض بالقياس ضعيف في حق نفس الامر والحق في نسخها
سبعة من جهة مصلحة وانما يتم في ذلك لمرتب عليه مدة واطرافه عن وقت الحاجة وبديهة ما ورد في الخبر في وقتها
المع الغنم في نسخها عن بصيرة في مسئلة عن جازرها امارة ثم لا بد ان يتزوجها في اذا قامت حرة كما قال في وقتها
في نسخها لا ما كان عليه من احكام فان امتنع فاستغفر ربها عرف زوجها ومولاه عما رغبه القاصد من مسئلة عن
اكثر ان يتزوج امرأة كان يفر بها في ان اتى منها رشا فتم والافراد على احكام فان ما جنة في غير حرام وان
فلان زوجها وانما صدر ان لا يرد في جواز النسخ قد خسر وقت العمل في نسخها في وقتها او في وقتها او في وقتها
فتم في الكلام في نسخها في حقها في حقها في حقها في حقها في حقها في حقها في حقها في حقها في حقها في حقها
بحكمه ايضا وفي وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها
منها لا يعلم من اجاز زيد واما ما ذكره في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها
الامر في نسخها في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها او في وقتها

الكتاب

قالوا لكم ولكم بآية الجهاد ووجوه عاشر ابراهيم واما اني كنت فري ان سورة الاحزاب كانت قبل سورة البقرة
 وبلغ حكمها وبلغها **باب السابع** في الاجتهاد والتقليد **قارن** الاجتهاد في الفقه من المنفعة في الاصطلاح له تعريفان
 احدهما ينظر في الاطلاق على معنى والى في الاطلاق على الملحة والاول ينظر تعريفه بانه استغناء الفقيه عن تصحيح
 بالكلية عن الاشارة تعريفه بانه ملحة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي من الاصول فعلا او قوة قرينة ولم يرد
 استغناء الواسع هو بدل تمام الطاعة بحيث يحسن في نفسه العجز عن المزيد عليه واحترضا بالفقيه عن استغناء غيره الفقيه في
 مستلزم للدور اذ الفقيه هو العالم بالحكام الشرعية الفرعية عن اولئك وهو لا يفتي الا بكونه مجتهدا فلا فقه الا مع الاجتهاد
 وقد يتبع عن ذلك بان المراد بالفقيه من مارس الفقه استنباط الاجتهاد من المنطق لاحت وان لم يكن فقهيا اصطلاحا
 مع انه مجازير عليه ان استغناء مع طلق الفقيه بهذا المعنى لا يكفي في كفى الاجتهاد اذ مع فقه الكسب الفقيرة وذا في
 المثل وانما يعني الكسب الاستدلالية ايضا ولكن لم يسهل له بعد قوة رد الفروع الى الاصل لا سيما استغناء مع جهة وانما
 لا يسهل الاستغناء للوسع الا بعد تصحيح ايضا قلت فها هنا يتم الكلام في المنطق ايضا فكيف قبل الاستغناء عن قيد الفقيه
 والاحسن ان ين اذ كان هذا تعريف الفقه والعرف المراد بالفقيه هو صاحب الاستعداد والقابلية القرينة ليقض في الاجتهاد
 الشرعية عليه بسبب كونه عالما بالمبادى والادلة واحدا للقوة القرينة التي تمكنه بها عن رد الفروع الى الاصل من هذا المعنى
 اذ اردوا الحكم الشرعي الفرعي الاصل بعملي نظره وانعاب فاطره واستغناء معناه ذلك فهذا الفصل في هذا المعنى ليس خيرا
 ومن هذه الحجة ليس هذا المعنى مجتهدا فهو مع حيث يحصل العلم له بالحكام ان شئ من الادلة فعلا او قوة قرينة من الفقه في
 حيث استنباط الفروع من الاصل واستخراج الحكم من الكثير فعلا او قوة قرينة من القدر مجتهدا والحق ان ين ان احد الطرفين لا
 لا يصح منه كما جئنا عليه في الفقه ايضا فها هنا قد قل ان الفقه هو العلم بالحكام ان شئ من الادلة والاجتهاد هو استنباط
 الاحكام منها والاستنباط مقدم على العلم فلا انقضاء في التعريفين لا الشئ الذي يقوم به الامر ان ولذلك تعريفهم بعد
 ذكر تعريف الاجتهاد ويعلمون المعرفة بما يتوقف عليه ومنه القوة القدسية من شرايطه لا من مقدماته فاذا اريد تعريف صحيح
 في الاجتهاد هو الاستغناء في تصحيح الحكم الشرعي الفرعي من اولئك في عرف الادلة وانما المراد بان له القوة القدسية التي تمكن
 به عن مطلق رد الفروع الى الاصل والفقه هو العلم باصول الاحكام الشرعية الفرعية في كل ذلك فلا يدخر في تعريفه
 تعريف الاخر ولا يلزم دور وقد اطلق لاجراء الاحكام الضرورية او القطعية النظرية وفيه لك الاول يخرج بقيد الاستغناء

والثاني لا يمكن خواجه لان معرفة النظرات ايضا ليست فيها وتصلها واستنباطها من ادلتها اعتبارا اذ الجهد قد لا يوفق
اولا ويحتاج الى نظرية الادلة وبعده يصدر القطع بمنه الدليل وقد شبهنا ذلك في ادلثنا بـ تقييد الحكم بنسبة علمه
القطعات فان استنباطها لا يسير اجتهادا اصطلاحا وبما يقيد بالفرض الخارج استنباطا من اصول الدين في مباحث اصول الفقه
فقط ايضا وان كان اجتهادا في اللغة ايضا وفي اصطلاح اخر كما نرى بهم يجهلون في مباحث الاجتهاد وتقليد عن وجه
في اصول الدين وعدمه ولا حاجة اليه اذ الجهد في شعر الفرض واما التوقيف الثاني وهو ما ذكره المحقق في كتابه الفقه
اجملا يخرج به الله المستنبط بعض الاحكام عن ادلتها بالفرض غير ان يصير ذلك ملكة له بل كان حلافا له ليس اجتهادا ولا
من حفظ حكمة من الاحكام طبقا وعرف مع ذلك ادلتها لعدم حمل الملكة معه اقول وما ذكره بقية حصر الحلال في اجتهاده
اصطلاحا على الملكة دون غيرها من خلاف التقييد وخلاف ما ذكره الاكثرون نعم يصح هذا تعريف الملكة للاجتهاد ولا يلازم ثم ذكر ان
الام في الحكم الجسدي فيض المخرج والتقييد بنسبة علمه لا يخرج الحقا وبالفرض الاصل كما لا يخفى وان يعنى لاصول الفقه وركائزها
ثم فقه وبالفقه القرآني بدفع من ذلك الملكة من غير ان يستنبط بالفرض بل يحتاج الى زمان اما لتعارض الادلة او لعدم
الدليل والاحتياج الى الفات او نحو ذلك بحيث ان لا يجهل هذا الملكة فالجهد في ذلك الملكة والمجتهد فيه هو الحكم المستنبط
اقول ولعل البعض على حصره الاجتهاد في الملكة بطور لفظ المجتهد فيه وانت خبير بانه لا يلزمه ثم ان هذا الاطلاق في الجهد
خاص بشعره وقد يطلق على غيره في المطالب الاستدلالات التفصيلية سواء كان في المعقول او المنقول او في الفرض او الاصل
منه باخذ بقل الغير من دون دليل لضعفه منه **قالوا** اذ عرفت انه لا حاجة الى ادراج قيد لفظ في تعريف الاجتهاد فيظهر ان
من الاجتهاد قد يكون قطعا وقد يكون ظاهرا وكلاهما حجة على المجتهد واخذ له اما الاول فظ واما الثاني فلان لمفروض استنباط
العلم لعدم الدليل على حرمة العدم مع تعارضها التكليف جزاء لم ينع ثبوت الدليل على جواز العدم اذ عرفت ان الدليل
وجوب الاضطرار وذلك لان حرمة اجماع الظاهرية قد بينا ان لا دليل على صحة تلك الظنون كما حصل من تلك الادلة والادلة
على حرمة اجماع الظاهرية من ان المجتهد ولا من عن غير اجماع التكليف وانما القطع وعدم ثبوت استنباط الدلالة
من ذلك حثرت ان اليقين بغير الدلالة يستلزم تعبد اليقين بنسبة الله مع ان الاستدلال بما يدل على حرمة اجماع
عدم جواز العدم للمجتهد في العلم بالظن بظنه لان جواز العدم يستلزم وجوده عدمه فنخرج ببيان ان الادلة والادلة
حرمة اجماع الظاهرية بغير الدلالة والادلة مع تفصيلها اذ الظنون المجردة في شريعة فوق حد الاصل ولا كذا في العلم

بعض الظن ثم فاذا كانت اجرامات لطيفة فالاستدلال بها لا يعيد الا للظن وقد فقهوا ما لا يدرك عن جوارح العلم بهذا الظن فان
الذكر عليه انظر الى ما بين متنا وهرجئة اجماعا فالاعمال الدال على حرمة العلم بالظن قطعه الخبر فلا يمكن ان يكون العلم بالاجماع حجة
ما هو ادعى الى ما لا هو ظنه فان حجة طاهر الكتاب بسنن اجتهاديه واهل الفكر والاجماع عليه ثم لما اشد الاخبار بيني وجمادى
اجرا كثيرة مذكورة في كتابي سلمت عدم الاعتناء بشأنهم واكتفينا اخراج تلك الاخبار عن طاهر ما لم يكن رغبنا باقر منها كان
نقول لم نمنع من حجة متناهم في اثبات فروعهم بل قد وجدناهم لان في طبعنا كان معهم والحق ما حصل للمطالعين من حجة
اصحقة واخر ائمة في اجماعنا فان الله تعالى رسوله ولما به لسان قومه والمراد بلسان القدم هو ما يفهمه وكان ان العلم
يختلف باختلاف الآراء فكذلك يختلف باختلاف الزمان وان توافق الآراء فحجة متناهم لم يمنع من العلم بطريقهم
يحتاج الى دليل اخر غير ما دل على حجة متناهم المتطابقين لم يمنع من العلم بالاجماع عليه بالخصوص ولا يمكن اثبات ذلك في الآراء
وجميع الاول انصار السيرة الكريمة عند تلك الظروف ولا لانه يستعمل في الخلف كما لا يطلق عليه هذا ذكرناه في ذلك من مقتضى
الذكر ايضا المقصود بحجة ما يقع استبعاد الظروف من حيث هو ظن خاص اذا دل على العقل لا بدل على حجة ظن خاص والظروف
الاجماع غير مسلم في الظن كما هو لغير ذلك فبين ان الله تعالى الكتاب العزيز من غير ما يلف المصنفين لا يمنع بقصدون بل بهم يقا
الذات لم يفهم من المتكلمين فيه كبروا الايام عما هموا ففهمهم ويعلمون عليه ذلك المكاتب والمراسيل الواردة من البلاد البعيدة
مع مخالفة لسان المكاتب مع الكتاب اليد فانه لا ريب في جواز العلم للدرسين في انسابهم والمطالعين والماطلين فيها وطلبا
مقتضى بالضرورة بعد مطالعتهم ذلك المكاتب البهيم المكاتب وهو ثم سببا فيما شتم على الاحكام الشرعية اذ لم ينزلها الله بالاحكام
بين الامة وقد واد اعلام المتطابقين لم يشر ايج واعلانا بينهم وذلك لاننا في قصد عدم الاتيين بعدهم ولا بعد احسنه بذلك
حصول العلم بقصد استقرار الشريعة لغير ما خرب من زمانهم ونقلهم المصنفين بداعي بدولنا في ذلك ايضا فعلقوا ببقائه
لما هو لاهول الاعمال زواجر الفوائد او ذلك بعد كل حصة البلاغة والاسلوب وسائر الاحكام المستفادة منها مع قطع النظر عن
استفادة الغرض من الظاهرية الى امر قطره من كبار فوايده فاثبات لان يكون الكتاب العزيز من باب انساب المصنفين كما هو
الغرضية بان يكون الغرض من الآيات الواردة في بعض تلك الالفاظ مستفادة من غير بعد ذلك من تلك الالفاظ على مقتضى
بطنة ولم يكن موافقا لما رواه نعم الله سبحانه بجزان لقطع واجزم واجا اننا نفهم لانه قد راد ذلك يحتاج الى دليل على ما رواه
الان انما العلم بان الله تعالى لم يرد من الآيات هذا المعنى فلا فرق من الظروف في عدم ادراك الآيات في ذلك بل العلم بان مراد

لا ريب في ان هذا

۴۰۰ بعد قول

ودفع الغرائض الدالة على خلافه فاما الاول فان لم يندفع الإجماع على بطلان الخبر في مثل ما ذكرنا فلا كرامة في القول به فضلا عن ادعاء
 الاعمال على جوارحه او وجوب الخبر به ولا ريب ان في مثل ما ذكرنا خلط امر الدلالة ودفع الخلاف بين العلماء والاختلاف في الأدلة
 ظاهر الكتاب في استهزاء المتأثرين واخبار الأعداء وغيره فلهذا شبه الكلب سبب التفتيش النسخ والمعارض ولما انفصل ريبه لا يجوز
 قبل العنى عن الأدلة بالطلوع الماحض منها واحدها ولو كان هو ذلك الكتاب ولا اظن ان انضمامه في حوزة ذلك وكيف يمكن ادعاء
 من يعزى انهم ودعوى الإجماع ان كثير من العلماء لا يجوزون التجرد في الأفتراء ولا جبر صفة اختلاف معارضات الأدلة ولا كما
 احتالوا ضعيفا واما الثاني فلو لم ينطق حاصد من الكتاب بمثل ما يروى في الجهد بكلم الله ثم مراده من مجمع الأدلة ودفع معارضات
 ودفع الغرائض الدالة على خلافه وارادة ما هو خلاف الظاهر منها وبالكلمة اما نقول بحجة نطق الكتاب في زماننا لا يثبت ملاحظة لها
 ولا عدمه او يثبت عدم ملاحظة المعارض او يثبت ملاحظة المعارض والعنى عنه ونفيه بالانكشاف حتى يطلع والاولان باطلان
 وثالث ان انضمام الكتاب يرفع انضمامه ودعوى الإجماع على حجيته لو كان من دعوى الإجماع على حجيته لظنون التزوير يرفعها عن
 القول ان الخبر على الظنون اما صفة من اصل الكتاب بعد ادعاء هذه الظنون اجابوا في له بذلك وكيف يمكن منه الا ان يقولوا
 على حجيته في الجهد من ان يثبت كون الاماخره القديم اذ جرت هذه الظنون لم يقع عليها دليل الا كونه في الجهد فان قلت نعم ولكن
 قلته او اعلق بكيفية الاستخراج من الآية مثلا بحجة إجماعية لا اذا اعلق بعينه اقول لا انهم مضى هذا الكلام فان جرت هذه الكلمات
 العام المنص حجة في البينة لم لا مثله في الكتاب في استهزاء المتأثرين واخبار الأعداء وغيره كلها لم يشك اجابوا في ما جراهام من الكتاب
 على ظاهره بجوابه ان اجام المنص حجة في البينة وان ادلة انضمام بالطلوع في تلك المسئلة الأصولية مسئلة خفية ودعوى الإجماع على ان
 هذه مسئلة الأصولية مخفية في الكتاب جازيرون وغيره شطط في الكلام ولم يزمه في الحس ان لو لم يحد احد بعدم حجة في عام الكتاب
 ادعاء خفية الا ان العالم المنص ليس بحجة في البينة ان ركنه اجماعا ولكن في حث ثم سئل بالكتاب ايضا فنقل في مثل قوله تعالى
 لكم ولوالده فكم انه طاعة العزم ومقتضاه عدم نشر الزمان في الحق كما ذهب اليه جماعة من محقق الأصحاب وذهب طائفة
 المالكية والشافعية في كل من الطرفين مبرورة ولا ريب ان في ترجيح عموم الآية وابطاؤه على ظهره وادعاء الخفية
 على ترجيح اخبار ركن على اخبار اخره اذ بعد تسليم جواز تفتيش الكتاب بنسخ الواحد لا محال لجمع الاخبار راسا فلا بد من الرجوع
 المرجح بين الاخبار ولا ريب ان الإجماع على كيفية ترجيح الاخبار لا اختلاف العلة في وجه الترجيح واختلاف الاخبار في بيانها
 بحيث لا يمكن علاجها كما سيجري في انما لا ماضي في الجمع بين الاخبار الا بالرجوع الى المراتب الاجتهادية مع ان القول

واحد من الأخبار وردة من حيث التسلسل والحق وثبت العدالة وكيفية الكاشف عنها ولثبت لها عدد من البراهين وغير ذلك لا يمكن
في أكثر الأبطال التي لا يتعدى ولا قطع في حيث من كان لا يتعدى على المناظر المصنف المتبرر وعمر الأبطال على حجة كثر ما يتعدى
يعود ان العدم اذا دعى على كس وحصول القطع برضا بشرى ذلك العدم ^{بأنه} كونه ^{بأنه} كونه لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
لو لم يجرى به عمنه على ما عمنه وبيننا وبين هذه الخبريات بعدوا ما جعله من خبريات لا يتعدى كلفه لا يتعدى فلا يتعدى
لمستل بر من مذهبنا وطريقنا فظهر كذا مما قرنا لك الفرق بين الظن واليقين ^{بأنه} كونه ^{بأنه} كونه لا يتعدى
بذل الجهد في المعارض ووجه من هذا التغير العقلية حصلت لبعضهم وشبه عليه الامر ولم يفرق بين المأز والعام
في القول بوجوب الفرض عن المقتضى لعدم وجوب الفرض في الحقيقة من المأز وهو غلط لأن الفرض عن المقتضى يرجع الى المعارض
بشكل المأز فانه في حق القرينة وقد كسر الاعتقاد في اعمام والمأز لكل المعين فعلك بالآية والقرينة وقد حصل ذلك
في من حيث العام والمقتضى فاجبه فالكلم بحرمته العن بالظن الذي لم يثبت حجة بالانفصاف من خبريات لا يتعدى
من حجة قوله نعم ولا نقض ليس لك به علم وكذا انما هو من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
انما مرده على عدم حجة العام المقتضى للأبطال على ان الآيات كقصة بطون كثيرة ولا حجة عدم المعارض والظن به او لظن من حجة
الفرض عن المقتضى وذلك من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
كما صرح الشيخ بأن لا وجه فلا يتعدى في خصوص العام المقتضى لانه من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
ببرهانه في المأز الفقيه كالكاتب في السعة المتواترة ايضا فلم يثبت للأبطال على حجة عموم آيات التحريم في ما نرى من
القطع بتخصيص بعض المأز فان قلت النزاع في حجة المقتضى في الحقيقة راجع الى النزاع في حصول الظن منه في البقية وعدمه
من اولهم المذكورة من الطرفين لا المجتبه وعدمه مع حصول الظن ايضا فالتسليم بقول ان كسر الظن منه بدالة على اية ولا
حصول الظن من حجة باتفاق من قبل المتكلم بقوله لا يمكن حصول الظن منه ولو فرض حصول الظن منه في نفس الامر لمكان حجة لا
منه الظن ولو فرض حصوله لغيره من حجة عليه من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
بشرى ادعى الظن في لا يمكن حصول الظن فيه وكما صرح الله للمسلم من الأبطال الفرض الذي يمكن ان يدعى هذا المقام هو
المتكلم في حجة ان المقتضى لا يمكن حصول الظن في نفس الامر ولو حصل من ظن في نفس الامر فوجهه وليس في ذلك ولا يتعدى
انه يتم حجة الظن على كونه بغيره وبتمسكه بالادلة التي هي بغيره من المتكلم ومبني منه فافق من ذلك فان

لزم
لمستل

فقد وثق ما وان سلمت منك دعوى الأبطال مع انهم على حجة الظن اذا حصل لغيره عليه دون غيره فان كانت حجة الظن على خبريات لا يتعدى
من خبريات لا يتعدى عليه وان لم يحصل للأبطال على حجة الظن على خبريات لا يتعدى عليه وان لم يحصل للأبطال على حجة الظن على خبريات لا يتعدى
من خبريات لا يتعدى فان قلت كيف ثبت حجة هذا الظن بالأبطال وان كان من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
قلت اذا سلمت الأبطال ذلك من اجل انه حصل له من الكتاب بغير خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
حجة على غيره وكما صرحنا في المأز في قولنا لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
المراد باليقين او الظن المعلوم بحجة فغير علم من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
بشرى قوله نعم ولا نقض ليس لك به علم فقل لك ان كان الظن انما هو من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
وقرنا على دليل انهم من ان اداب العلم وكذا الطريق في الظن فلا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
كان بعد استقراغ المأز والمقتضى من الطرفين فيحصل الظن للمتكلم بسبب الآيات لعدم اجازة ذلك بان يدعى عدم ايراد باب العلم وبسبب
كون الأدلة المأز من خبر الواحد والاستصحاب وغيرهما فظهر العدم من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
فصلية هذه الأدلة واجتبات اداب العلم غير ان خبر الظن فرار من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
راى احدنا حجة على الآخر في الاجتزال للمتكلم على اجازة بالآيات وان كان لا بد ان يتبع عليه فلا بد ان يتبع على السداد
العلم والاثبات الأدلة المأز فالتسليم بالآيات فيما نحن فيه على اثبات حرمته لغير الظن مع ايراد باب العلم غلط فان انهم من خبريات لا يتعدى
باب العلم وعدم ثبوت الظن ولا يصح ما رخصه بحرمته لغير الظن من خبريات لا يتعدى لانه من خبريات لا يتعدى
تمسكهم باصالة حرمته لغير الظن في ابطال حجة الشهور وتقليد المأز وغير ذلك وتمسكهم في حجة اخبار الآحاد وغيره بان اداب
العلم وكذا الطريق في الظن كجزم من هذا التدبير في شتمتهم لغيره ايمان الراود وعادته وغير ذلك من خبريات لا يتعدى
لم وعنده هذا فافق واضح فان قلت لعل حجة المقتضى اجماعية لان المتكلم فيها ليس الا بعض المأز فان كانت حجة
مما وان كان هو المشهور بين الأصحاب والاعتماد على الشهرة والأجمع المتكلم يدعى المقام استيق من ان الأبطال المأز
ان كان على حجة وعدمه مع قطع النظر عن حصول الظن وعدمه فلو لا بل اجماع استدلوا لهم بدعوى الظن وكذا ذلك كما لا يخفى مع كمال
في المأز المأز فان كان على الظن في البنية وحصول الظن في نفس الامر في شأن الشهرة الامر الذي يدعى في الأبطال المأز
الأصولين فغاية افادة الظن وهو يدعى المقام استيق ايضا وكما صرح ان الأبطال المأز في هذا المقام على حجة طرا المأز

كأنه خبريات لا يتعدى
من خبريات لا يتعدى

هو الامتصاص المقتضى والاستنباط في عموم آيات التحريم ولا يلزم على جهة ربحها كما في كونهما من جهة واحدة وان كان هو الامتصاص
فان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
ما ليس كذلك به علم وانما لا بد من الظاهر والظن انما هو بان العرف على الكتاب لا يجوز فانها من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
حرف الظاهر الذي لا بد من الظاهر والظن انما هو بان العرف على الكتاب لا يجوز فانها من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
المستند على ان لا بد من الظاهر والظن انما هو بان العرف على الكتاب لا يجوز فانها من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
لا يكون الا في العام فان قلت وان كان ظاهرا في جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
بعد التخصيص فان كان ذلك هو الظاهر في جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
بالظن ولكن في غير هذا الظاهر من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
ذلك فلم يبق ما يمكن فيه وهو القطع في جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
على ان كل الظن انما هو بان العرف على الكتاب لا يجوز فانها من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
هذه الامور من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
بالظن الا في جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
القرآن من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
في القرآن وهو غير صريح في جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
تحريم العرف بالظن وهو صريح في جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
بجانبه بالظن فان قلت ان الامتصاص انما هو بان العرف على الكتاب لا يجوز فانها من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
هو الظن انما هو بان العرف على الكتاب لا يجوز فانها من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
عامة كونه ومع ذلك فقول في خروج الظن انما هو بان العرف على الكتاب لا يجوز فانها من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
عجته في هذا الدليل وقد فرضت ان الدليل القطع هو الامتصاص المذكور وقد اطلق قطعته لدخولها في الامتصاص

هو الظن

آيات تحريم العرف بالظن في مورد واحد والظاهر قطعيته فلا بد من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
جزء من الامور من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
نظر ان الامتصاص على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
الظاهر بالظن لا يلزم عدم جواز العرف بالظن في جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
يرد عليه ان ذلك مستلزم للتخصيص ذلك الامتصاص الاخر فان قلت ان اتي لك وجه المنع وعدم التسليم في جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
بانه ان الامور من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
دلالة هذه الامور من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
فيما عدا ذلك من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
واحد من ظاهري الكتاب حجة الا ما خرج من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
والنقص بالسر من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
العرف بالآيات التحريم هو مقتضى نفس تلك المقتضى التي لا بد من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
لان كل واحد من افراد العام من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
ان الامتصاص المذكور من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
حجة آيات التحريم من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
الامتصاص بالظن انما هو بان العرف على الكتاب لا يجوز فانها من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
البيان الاخر للزوم التخصيص في الكلام ويعود عليه البحث الذي ذكرناه سابقا وهو ان ما ثبت وجوده عدمه فهو من جهة واحدة لا يكون
بغير جواب على ما كان في جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
واحد الامتصاص على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
للامتصاص الاول وذلك لان هذا الامتصاص انما هو بان العرف على الكتاب لا يجوز فانها من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون
واما آيات التحريم لا عموم فيها اصل بل من خصوصية بعض مصاديقها اصل لا بد من جهة واحدة لا يكون ان كان على جهة واحدة لا يكون

فاما تلك الامتصاص المذكور

يكفي في تمام العلم وهو بطلان اصله حرمة العلم بالظن فيما ذكرته بعين الدقة والاضاف بحقه بحقوق القبول ثم
ان تنبه انهم بما ذكرناه من اجابات اعراض عما كماله اولاً من تقييد عموم آيات التحريم بالاجماع المدعور وامر
مسلك آخر ليس اصله حرمة العلم بالظن وقوله لا يخفى هنا اصله بطلان دلالته لاعتقاد مستفاد من الاجماع ولا
قائه ولورادة على جميع جزئياتها بتقريب المشقة قوله نعم ولا نقف باليس لك به علم وانما سببنا فيه على ظاهره فان لم يرد
الذين عن الظن الذي لم يكن مستنداً المقاطع وسائر القنن الاصل من سائر الآيات مستفاد من القطع وهو القاطع وهو القاطع
بالاجماع فلم يدر تحت آيات التحريم من حيث لا يتخفى او بالاجماع آخر فقول في جوابه ان هذا اختلاف على الفرق
الظن والقاطع بل يفتق والمجاز فان الظن المحرور في قوله نعم ولا نقف باليس لك به علم يعود الى الموصول لقوله لا
وجوب العلم به فيجوز ما ذكرت الاضمار بل يلزم من العلم بالظن في الحقيقة والماز في الحقيقة واحد هو بطلان
لا نقف باليس لك به علم ولا وجوب العلم به اولاً بان يحول العلم عما يفهم العلم وما وجب العلم به وهو العلم بما
فانما يفتق القاطع الاصل من الاجماع وهو العلم على ظاهره الآيات فيصير في بعض مدركات القاطع قرينة للظن
في بعضها الآخر ليس باو اعم اليك لوقع الخلاف في مرتبة واحدة فيجوز المدعور اجماع آخر بل اجماعاً من طرف وقد
العلم في ذلك والآيات التي ابرته عن اتباع الظن فان صحت الظن على القاطع على العلم به فيجوز المدعور اجماعاً من طرف وقد
لا يربط بالعلم به في قوله نعم لا يخفى ان العلم بالظن بان علم الله في الواقع وجوب نظير التيقن عن انما لا العلم به لا يظهر لوراده
للتخفيف او التفسير وهذا هو المذهب الصحيح للظن ووجوب العلم به في الظن لا يثبت لا يخرج ذلك عن كونه مظهرنا وهذا هو
فيه ثم ان يرجع انهم وان كان ظن قائم عليه قاطع فهو معلوم بحسب الظن بحسب الواقع كما علم كون مال زيد له كذا
بجرد اليد والبرهان وذلك كما في قوله لفظ العلم في تعريف الفقه انه العلم بالحكام الشرعية وهذا هو معنى قوله في تعريف
لا ينافي في حقيقة العلم كما هو الاخر في توجيهه في دفعه ان كلامه هذا يحتمل معنيين مثله اما انه معلوم انه ظن ومفهوم من ان
واما انه معلوم انه يجب العلم به من الآيات واما ان ما هو مقتضى الظن وهو لول لفظ فهو معلوم واما ان لا يثبت في الظن
لوضع المفارقة بين الظن والعلوم والظن والعلوم واما الذي في جميع ما تقدم من كون المراد من المعلوم المعلوم وجوبه
من جملة العلم ويرد عليه ما سبق واما الاول وكما هو المراد بقرينة الاستدلال بجمالية اليد وعلم الفقه فبطلان المدعى
تعريف الفقه من العلم هو الا وراك العلم بالاحكام الظاهرية الظنية من الدلالة لتفصيله على اظهر الوجوه في معنى العلم بما

علم صح

حقيقته في اولى الكتب كذا لا يفتق الا ان العلم بالاحكام هو العلم بالاحكام الشرعية وذلك لا يخفى كون العلم بالاحكام
ذلك لا يفتق من مذهبنا الواقع ولا من المذهب بالبرهان لظن كون ذلك للظن حكماً شرعياً له من اجاباد باب العلم
العلم به فيقول العلم بالظن لا يكون للظن معلوماً بل يكون للعلم الكلي للمعرفة مظهره ووجه العلم والاحكام ان العلم
من العلم في تعريف الفقه وان كان هو معناه فيجوز على اظهر الوجوه كذا متعلقه لظن بغير كماله للعلم بظن العلم بظن العلم
في حقه بسبب تلك الكبر الكلية التي تميز في جميع فيصير معنى قوله لا نقف باليس لك به علم منقطعاً على المدعور لول
للعلم في شيء فانما انما تعلم ان الظن من آيات القرآن كذا ولا نقف غيره بان نقول هذا ليس بظن من الكتاب
هذا لا يفتق الا من ثبات وجوب العلم به في الاجماع وبعد تسليم ثبوته لا يكون مستنداً الا وجوب العلم به في ذلك العلم ولا
من ذلك كونه علماً غير متعلق في هذا المقام والاحكام متعلق العلم فيكون ظناً وقد يكون شيئاً ثباتاً في الواقع وصيرورة الظن
العلم بالظن علماً وهو واضح ثم لما طال الكلام في ساحتنا الكلام انهم في تسليم الاجماع فالقاطع للعلم بالاحكام
الاجماع ونقول ان الاجماع هو اجماع ائمة الحق بحيث يوجب القطع برار الامام ولم يفتق لنا بعد وقوع هذا الاجماع
فان ذلك الاجماع اما من ملاحظة فيهم صريحاً واما من حوله العلم برضاهم بذلك بحيث يكون القطع برضاهم اجماعاً
الفقير فلم يجمع عندنا من في وجوب التمسك به واما ثبته في بعض اهل التصريح بان كل ظن يحول من ظاهر الكتاب في كل
وقت وزمان وان كان بعد لفظة حجة كذا من كماله من العلم وان كان بعد ان لفظ عدة واما ارباب التفتق
من اخر اصحابنا فان سلم اجماعهم على تلك العقيدة فيعلم ان قوله نعم لا يخفى انهم العلم بتلك الظواهر انما كان لا يثبت
ظواهر الكتاب بل لعله كان من جهة انه ظن من الظن الا جدياً ودية واما حصول العلم برضاهم بتقريب حصول العلم بالاحكام
من احوال الخلف انهم كذا يستدلون في محاوراتهم ومن ظواهرهم بالآيات القرآنية من دون كماله لا يستلزم ذلك
من جهة اجماعهم على حجة الظاهر بل لعله كان حصول القطع به بسبب القرآنية والآيات وقد كان متحققاً في حجة
الاحكام كجانبية العلم عن الراوي الذي كان يستمع الاعضاء الجوارر من جواررهم على انما يفتق انهم ليس بحكام لانهم لم ياتوا
الرب بربطه بقوله اما سمعت الله يقول انك ميت وانهم ميتون فيجوز ادعاء مقتضى الاجماع فالعلم عليه لاجبة علينا
والاحكام ان دعوى الاجماع على حجة الظاهر الكتاب بخر في آيات تحريم العلم بالظن ثم بعد ذلك دعوى ظهور آيات

حقيقته في اولى الكتب كذا لا يفتق الا ان العلم بالاحكام هو العلم بالاحكام الشرعية وذلك لا يخفى كون العلم بالاحكام
ذلك لا يفتق من مذهبنا الواقع ولا من المذهب بالبرهان لظن كون ذلك للظن حكماً شرعياً له من اجاباد باب العلم
العلم به فيقول العلم بالظن لا يكون للظن معلوماً بل يكون للعلم الكلي للمعرفة مظهره ووجه العلم والاحكام ان العلم
من العلم في تعريف الفقه وان كان هو معناه فيجوز على اظهر الوجوه كذا متعلقه لظن بغير كماله للعلم بظن العلم بظن العلم
في حقه بسبب تلك الكبر الكلية التي تميز في جميع فيصير معنى قوله لا نقف باليس لك به علم منقطعاً على المدعور لول
للعلم في شيء فانما انما تعلم ان الظن من آيات القرآن كذا ولا نقف غيره بان نقول هذا ليس بظن من الكتاب
هذا لا يفتق الا من ثبات وجوب العلم به في الاجماع وبعد تسليم ثبوته لا يكون مستنداً الا وجوب العلم به في ذلك العلم ولا
من ذلك كونه علماً غير متعلق في هذا المقام والاحكام متعلق العلم فيكون ظناً وقد يكون شيئاً ثباتاً في الواقع وصيرورة الظن
العلم بالظن علماً وهو واضح ثم لما طال الكلام في ساحتنا الكلام انهم في تسليم الاجماع فالقاطع للعلم بالاحكام
الاجماع ونقول ان الاجماع هو اجماع ائمة الحق بحيث يوجب القطع برار الامام ولم يفتق لنا بعد وقوع هذا الاجماع
فان ذلك الاجماع اما من ملاحظة فيهم صريحاً واما من حوله العلم برضاهم بذلك بحيث يكون القطع برضاهم اجماعاً
الفقير فلم يجمع عندنا من في وجوب التمسك به واما ثبته في بعض اهل التصريح بان كل ظن يحول من ظاهر الكتاب في كل
وقت وزمان وان كان بعد لفظة حجة كذا من كماله من العلم وان كان بعد ان لفظ عدة واما ارباب التفتق
من اخر اصحابنا فان سلم اجماعهم على تلك العقيدة فيعلم ان قوله نعم لا يخفى انهم العلم بتلك الظواهر انما كان لا يثبت
ظواهر الكتاب بل لعله كان من جهة انه ظن من الظن الا جدياً ودية واما حصول العلم برضاهم بتقريب حصول العلم بالاحكام
من احوال الخلف انهم كذا يستدلون في محاوراتهم ومن ظواهرهم بالآيات القرآنية من دون كماله لا يستلزم ذلك
من جهة اجماعهم على حجة الظاهر بل لعله كان حصول القطع به بسبب القرآنية والآيات وقد كان متحققاً في حجة
الاحكام كجانبية العلم عن الراوي الذي كان يستمع الاعضاء الجوارر من جواررهم على انما يفتق انهم ليس بحكام لانهم لم ياتوا
الرب بربطه بقوله اما سمعت الله يقول انك ميت وانهم ميتون فيجوز ادعاء مقتضى الاجماع فالعلم عليه لاجبة علينا
والاحكام ان دعوى الاجماع على حجة الظاهر الكتاب بخر في آيات تحريم العلم بالظن ثم بعد ذلك دعوى ظهور آيات

۱۰
۲۰
۳۰

في هذا فان قلت انما ندرك الاجتماع على ان الظن كما صدر في القرآن حجة لان الاجتماع على ان احد الظواهر هو جبر فالبقرة
 الاختلاف في الظن فان ذلك خلاف في المصنف وهو لا يثبت في اجتماع الاعمال على حجة احد الظن وذلك في خبر جابر بن عبد الله
 في الخبر اجتماع الاعمال في حقيقة ذلك صرحه الخليفة فيها قلت انما يجنب عن ذلك اولاً بالمعاصرة ونقول ان الجمع
 كقول الاعمال على حجة في الحقيقة في شيء فاما بغيره لا يجوز للعبد ما اوداه اية نظمة ولحقه عقوبه وحرر هذا الاجتماع على
 بالنسبة الى الاجتهاد في نفس المالك في كونه لا يستدل فيه بملكك ان تقول لا يجوز لغير الشريعة اذ اوداه نظمة الى احد
 بالشرع العبد عليه ولا لمصلحة متبعة واول ما يحظر انتم او تعذر في ذلك لانه نظمة وهو حجة عليه وعاقلة في
 على جواز عمل المجتهد بنظرة وجب جاز العبد بالشرع لمن اذ اذ نظمة الى احد بالشرع وكيف اذا حصل له القطع بحجة بالاجتهاد
 باب العلم وبقاء الخطأ لو فرض انصار المأخذ الرابع في النظر فيها ورجحانها على احد في نظر المجتهد فنقول بغير ان العبد
 باب الاجرام ان شره حجة بالاجماع فلما انك تقول الاجتماع على حجة احد بالظن كما صدر في الباب بوجوب كون احد بايات الترخيم
 اجماعاً فنحن نقول في الاجتماع على حجة في المجتهد عليه وعاقلة بوجوب كون جاز العبد على مقتضى الشرع في ترجيح في نظره
 فان قلت الظن كما صدر في آيات الترخيم في نفس امر تكلف الشريعة فانه ظن اصناف بالنسبة الى المجتهد قلت اولاً انما يصح نقول ان
 الظن كما صدر في الشرع ايضاً في الشرع النفس الامرية لانه يتبعها تفيد الظن مع قطع النظر عن خصوصية المجتهد وثانياً نقول
 انفسه الباقية على الحقيقة في العلم المنصوص ونحوه في الباقي من اهل العلم اذ لا يثبت في ذلك واختلاف الاشياء فيمكن تفرده في ذلك
 في نفس الامر كمن المبدأ في ذلك لا حظ بالنسبة الى افراد العام وقد لا حظ بالنسبة الى اوقافه فطروا آيات الترخيم في صرحه
 المجتهد كما صدر في الشرع مثلاً في شيء فاما بعد باب العلم فيه منع منع فنحن في نفس الامرية في غاية الوضع
 وحرر هذا الخبر من ضمن افعله فلا يصير حجة على احد وثانياً يجنب عنه بالنسبة ونقول لا يرفع الاجتماع على احد بالاجتهاد
 المحلة الاصل في انك تقول اذا قلنا ان الكافر جنى واتخذ الاجتماع عليه وختلف في ان الجمعية مثلاً كقوله ان
 ان من يقول بكفرهم بنظرة وجهه يمكن القول بان كساستهم اجماعية او قطعية كما يدعى في ظن كساسته فطروا
 كافر وحتاج اثبات حجة هذا الظن وعلمه عاربه في رتبة الجمعية الا ليدل آخره وجمعية في المجتهد كاجماع المالك في المصنف
 على كساسته الكافر بالاجماع فقط فلكل فيما نحن فيه نقول ان الاجتماع ليس على حجة لظن كما صدر في الباب في الجملة فلا يمكن
 على حجة هذا العلم المنصوص بيقيناً وكيف يدعى عليه الاجتماع بالخصوص سيما مع ما يظهر من جبر العلماء في العمل على حجة مطلق

المجتهد كما لا يخفى على من فتح كتابهم وسننهم في بعضهما في الحرام فظهر أن المجتهد إنما هو كونه ناطقاً بالمجتهد لا أنه ناطق حاصراً
أما نقول إنا نقول أن الإجماع منعقد على حجية القول الحاصل لك في حقك وكذا وجد من الكتاب في الخبر القطعي
أن نقول أن الإجماع منعقد على حجية ما حصل للمجتهد من الطعن الحاصل في الكتاب في أمثاله وأما ما وجدنا من حجية الخبر
والعلم والجملة الطعن الحاصل بعد ما جازى مع مدعيه الكتاب في حقك من حجية الكتاب وأما خبره من جهة دخوله
بطلان ما ناطق حصة العلم بالطعن وأما أن نقول في الإجماع منعقد على حجية جهة أنه ناطق من القول للمجتهد ونطق المجتهد حجة على
دعاه مقوله في هذا زماناً فإن كان الأول فقد سلم لك ولا يفتك وأما الثاني فيم لا سترام عدم حجية نطق المجتهد ونطق
نطق لم يدخ في استدلاله الكتاب وأما هو مثله من المتن القطعية إذا رآه ظنه إليه فلا بد لك أن تقول بأن لا يخفى أن
منعقد على جواز اعتماده للمجتهد ناطق وجاز اعتماده مقوله عليه والآثار لم يثبت عليك نقول أن مثل هذا من قول المجتهد
لا يجوز العلم على خبره ولا تعليله مقوله له وهو يثبت بالإجماع فثبت أن ما ثبت عليه الإجماع هو حجية نطق المجتهد من جهة
نطق الإجماع لأن ما ثبت على حجية الطعن الحاصل في الكتاب ليس من جهة أنه ناطق الكتاب بخبره من جهة نطق المجتهد والكتاب
أن نطق المجتهد من حيث نطق المجتهد إجماعاً بطريقك بأصله حصة لغير الطعن والآثار لم يثبت عليك نقول بأن
مثل هذا من قول المجتهد ليس بحجة عليه ولا مقوله ولا نقول بأنه ثم لم نقول أنه محذور وهو مقوله ولكن نقول أن النطق
ونطق الأمر حصة العلم بالطعن بسبب البرهان وهو الإجماع فثبت أن الشبهة أيضاً بغير البرهان بسبب البرهان والعلم بها
المحذور فإن قلت نعم استدراك العلم لكن القرآن قطعه العلم فثبت مع ذلك طردح عن التفتيح إذا قلنا بعد
باب العلم فإذا اجتمعت الأمور عدم استدراك العلم فلا بد أن ترجع إلى خروج لما بيننا ذلك في خبر الواحد ونطق
فلا حاجة هنا إلى تجديد الكلام في ذلك ولكن نقول ههنا في الجملة أن طائر القرآن عارض في نطقه حجة لا يثبت
فقط في الأحكام فإن قلت أصل البرهان هو قطعه فثبت تمنع أدلة قطعية لكونه من علمه في كماله الأهمية
المستترة أكثر من أدلة الظنية وثابتاً أن لا يثبت الفقه والأحكام القطعية البينة ثبوتها في نطق
عالم سائر الأعمى كما لا يخفى على من علم ذلك الاستصحاب ليس يقطع ولا يفيد لقطع فإن قلت إن الأمر على
الأحكام وقطر لولا لا يثبت الإجماع فثبت دلالته خبره وأخته والأجماع ثم ودور الإجماع قطعية نطق
وشرح متعارضة مع العلم منها أنما هي في الجملة لدور إجماعهم على شرائع الهدى وخلقهم من أجل ذلك

من الغون

۱۰۰

501

وكيف الشيخ يخرج عن الكذب وكيف يشهد على الجزأ الضعيف والكفاء بعضهم في الحكم الواحد وشروط بعضهم
في هذه فيهم في الحاشية عن العدالة والأشكال في مرافعة منسب الحكم الجته في معنى العدالة والحاشية ثم بعد ذلك الأشكال في
في هذه الأخبار ومعارضة بعضها لبعض مع أنها في كيفية الترجيح والخاص مع أن كثير من المرحجات لا تقع عليها مثل علان
ومرافعة لأحد ومعارضة وغير ذلك وتختلف المرحجات المنقوضة بحيث لا يرجح واحدة إلا بالترجيح المقتضى الأجود والحاشية
فانتهى الخبر في ذلك مما لا يحصى كثرة والما حرر عن دعوى الإجماع على حجة أخبار الأئمة وما لا يقع في شيء من الأحكام مع جهة ظهورها في
وأخر بعض الأمر على الإجماع على حجة الظنون المتعلقة بالكاتب أخبار الأئمة وما لا يقع في شيء من ذلك وجهه وتعد بوجوه
لذلك معنى الأئمة في المذهب في زمان الحجة ويعلمه من جهة عليه ولا يتخصص لذلك بالكاتب وأخبار الأئمة وان كان في
في ذلك فهدية عليه وأما في هذه في جزئيات موارد هذه الدعوى يقتضي بها والما بأمر الكلام في ذلك كما لا يخفى من ذلك
بعض الكلام في ما كان في باب القدرين لما نظره عن ذكره وهو أن الإجماع الأمر على حجة الظنون المتعلقة بالأئمة في معنى الظنون المتعددة
على حجةها أو دلالتها أو كيفية العلاج في متعارضاها وأما الذي كان في السلم وهو من جهة الدعوى أقال في الظنون المتعلقة بالأئمة
المعلم جواز الاعتناء بها والحكم عليها ولا بد جها وتنزيلها وترجيحها لأن ههنا نوعان من الأخبار لا غايتها في ذلك بل في الأشكال
في ما كان لبعضها مع بعض وترجيح بعضها على بعض وفهم معاينها وأما الكلام في أن هذا الحذف من الخبر هو من جهة تلك الأخبار
ليس ذلك كلاما مستقلا بالخبر بل هو متعلق بمشاة حجة من الترجيح في أن خبر القصر المميز عجم أم لا والفرق حجة أم لا وجبر للمعز
الكذب حجة أم لا وجبر الضعيف المنجبر بالشدة في خبر حجة أم لا وما ذكره لرواية العدل لاجل حجة أم لا والمرس حجة أم لا وقد نص الخبر
جائز أم لا فان دعوى الإجماع على حجة الظن كالحاشية نفس الخبر في خبر حجة أم لا في المذهب كما يبره فان قلت أن الأخبار الواردة على
التعارف بين الأخبار مستقيمة بقرينة من الآثار وهو كما تدل على حجة خبر الواحد في الجملة يدل على جواز الأخبار وفيه في
في الأخبار وأما حجة وترك خبره قلت بعد تسليم قلة خبره بالمعنى بحيث يكدر لك لفظها أنها انما تدل على أحسنها وفيما
جواز العرب منها وترجيح بعضها على بعض لا في إثبات ما يجوز العرب منها وما لا يجوز فلكان الأخبار الواردة في
الأمم إذا اشع الأئمة أو المأمومون انما هو لعدول حجة الأئمة للأئمة تلك فيما خرج فيه فان قلت نعم ولكن هذه الآية
متنسخة في دعوى الإجماع على حجة الظن المتعلق بالكاتب فأنه يقتضي حجة ما يفهم من قوله نعم ان جائز فأنما خبر
فلا يتدل على حجة خبر الواحد وبخلافه في ذلك تنبأ خبره فالكثرة الأقسام أما وأخر في منطوق الآية وأخر في

قلت اولاً قد علمت ان الحق بالحق كان من جهة اليقين يقف بظاهره حصول العلم بالصدق كما
الظن سلكه كناية لظن بتقريب كناية العادلة اي لا يبعد اريد منه فاذا دل الآلية بمفهومها على صحة خبر العدل بالصدق
فلم يكن في جانب المظنون بالظن كما صرح في التثبت بمقدار ما يبعد من خبر العدل لكنه يترك من هذا جواز العدم
ايضا اذ هو ايضا بناء مفيد للظن من جهة التثبت فان قلت لعل الباطل في الخبر عن اليقين والاشارة اخبار عن امر او لا
قلت فالتثبت في التزكية لا يبرهن العادلة ليس مرغبا بمتينة على الاخبار عن التثبت فان جعلت التثبت على التثبت
فثبت في التثبت ايضا وان جعلته مخصوصا بالخارج عن المحرمات واليقينات فيتم لعدم عتبات العادلة في التثبت
الخبر في نفسه وان عتبت في الظن الآلية في هذا الظن والاعتماد على الجمع في التثبت يدبر الكلام
انا نقول ان تلك الآلية تدل على ان الحق انما هو من حصول الظن فان الاعتماد على الحق يقضي ان الكفاية بالعدل
انما هو الجبر حصول الظن بخبره وذلك واضح كما ذكرنا فان جهة التثبت على عدم الاعتماد على الحق بالصدق
وذلك لا يتصور الجبر في الآلية على الكفاية بالاطمين ان الظن فالتثبت بالآلية منفعنا ولا يبرهن من ذلك خبره في
لا وجه له فان ذلك يخرب مدار امرهم في الاعتماد على الجمع في جهة الظن المتعلقة بالآلية والاشارة في خبره
الاستنباط والادلة ويثبت ان الاعتماد انما هو الظن المورث للاطمين عادة من شعبين ذلك احكام كثيرة وقضايا
كلية كانه متينة على ذلك في تصوير الخلق من الاشكال في وجه الاعتماد في مثل تركية الراور وقول قول الظن في
المبني لا يظن رويهم وفي نبات التزم وشدة العظم وقول المقدم ولما سمعوا لم يترجم وغير ذلك مما هو في غاية
في ادب الحق فقد تريم يخلفون ويترددون في كفاية لواحد في الامور المذكورة لا جبر ترددتهم في خبرها
وما ذكرنا تعرف انه لا حاجة بالاذن بمر هذه الامور من خبريات ظن المجردة في موضوعات الاعتماد انما هو الظن
الآلية ايضا يدل على الاعتماد على الحق مع ان الاستدلال في الآلية في جهة احد خبر الواحد كما لا يخفى
جلتها انه لا يدل على جواز العمل بخبر الواحد منفردا وان كان الراور عدلا ايضا وذلك لان اليقين اعم والظن
والشبهة وخبرها من اقبح المقام بل لا نشأ وقد اعتبروا التثبت في الشبهة واعتدوا بالواحد في خبرها
ذلك مستند في الحق من لا يشترط العادلة بآية ان كان الآلية دليل على اشتراط العدل في الشبهة
ان يكون المراد من الآلية ان الرجوع الواحد العادل كلامه مطاع في الجملة ولكن لم يعلم انه منفرد او لا

فانما مع خبره المقتضى من فلا يدل على قول ذلك الواحد منفردا في غير الشبهة كما لا يخفى وادارة خبره منفردا بالآلية
لا غير الشبهة ومنعها الا غير الشبهة في جهة خبر واحد غير صحيح كما حققنا في كذا اذ هو مستند للظن في الحقيقة والاشارة
والقول بان الاحكام الظاهر الآلية كفاية الواحد في جهة خبر واحد صحيح بالاكبر من كون الآلية مرة في خبر واحد في جهة خبر واحد
عن شقين مستند من جهة المظنون بخبر الشبهة الذي في جهة خبر واحد كفاية التثبت في الشبهة فلا يبرهن الاستدلال في
عدم خبره في الشبهة في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد اما بطلان الاستدلال في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
باعتبار انتفاء الحق والاشارة في الشبهة والاشارة في الشبهة بالاشارة في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
الظن مستند لاهم في الشبهة ولا غناء في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد ولا يبرهن في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
مدارهم في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
لا يثبت في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
فثبت في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
اعتبار التثبت في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
وكيف خبر الواحد ولا لا جبر في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
فان الكفاية في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
الغرض انما هو الجمع في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
والاشارة في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
لا يخفى في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
مرجحا للظن وترد الحق وانما في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
التثبت في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد
بالجمع والاعتماد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد في جهة خبر واحد

التثبت في جهة خبر واحد

الاجماع على احد الطرفين فلا شك في ذلك فاما يتخذ احد الطرفين رواية او رواية اخرى فمخرج عن الاجماع
فمنه من ذلك فاما كيد للجهل في الترجيح من جهة الاعتقاد لفظا او امرا او احدا اخر فيجوز عليه واما لا كيد فيترتب فيه
ويجوز مقتضاها من الخبر او الاحتياط فمخرج من جميع ما ذكرنا الى ان لفظ الظن اعم من اليقين والعلية والاحتياط
عليه الشرط وبما يستلزم اليقين لا يتكسر الا من لا يتصور له بطلان اليقين فان قلت كلامهم هذه في بيان يثبت من المخرج
الدور من يقيم لفظا فاما يريد ان الظن يقتضي كون من كلفه مدعيه في التحقيق فلفظ الامر الوارد في الخبر
ان الظن مقدم على الاصل يريدون به ان من يدعي الظن هو المنكر ويقدم قوله مع فقد اليقين وذلك كما تقدم في قولنا
في تمام الكبر والورع في قولنا لا يشترط منقصه مع حضور المشتريين الكيد لان الظن ان لا يشترط في جميع ذلك فاما
قول البائع وبهذا قلت ليس لك بطلانهم اعم من ذلك كما ترى فمخرج عن الحكم وحين اطرق في غير هذا
في الترجيح بين الزوجين المدة عين في مقدار المهر حيث تدعى الزوجة مهر المثل والزوج اقرب منه فالكلام منه صحيح
اصداها مع قطع النظر عن كون احداهما مدعيها والاخر منكر او كيد في متاع البيت لو ادعيا مع ثبوت مدعيها معا
وارتقاء يظهر ذلك غاية الموضوع فيما لم يكن هناك ادعاء اصلا بمنزلة لو كان الدار ثمان صغيرين وداروا كلهم احتياقي
مع انما قيل القول في كيد من المدة والمنكر ايضا بمنزلة ذلك في المدة فاما في المدة فمخرج من اصداها مع ثبوت
لو تركت والى في المدة من يدعي امرأته شيئا في الآخر فيكون اراجح هو قول الآخر والرجحان اما من جهة مطابقة الاصل
فاذا اردوا اطلاق الحال وان كان مرافقا لا صديقا دون الآخر فيترتب على تقديم الاصل والظن في الكلام في تقديم اصداها
اصدا من الاصول ومن فروع معرفة المدعى والمنكر فتقديم المنكر لا يبرر ان قوله مرافق للظن مثلا لان الظن مقدم على
به هو المنكر والقول قوله وعلى الامر اليقين ولعل ما يظهر من بعض ما بنا ان الاقوال في توفيق المدعى على احد
لو تركت والى في من يدعي خلاف الظن والى في من يدعي خلاف الاصل محتمل باعتبار مطابقة الاقوال في
حققة اثنان كما يظهر من سائر النسخ وصرح باثنية القولين في المحققين في الاصل فان قلت غاية ما افادته
الباب بتجيزهم العلم بالظن والظن في الموضوع في نفس الحكم لا يشترط حرمة اقرار الظن في نفس الحكم لا يشترط
وقد قيل في موارد تقديم الظن فان اراد في العلم بالظن في اخذ له او في حين الطريق وعبر عما ان ظن حصول ما قاله في
الحكم بالتمسك فان ملاقات النجى من الاسباب بالشرعية المرجحة للحكم بنسبة الحالة في ذلك الظن كون الجدل المطروح كان

كان مقرونا بقرينة مفيدة للظن لكونه جليا للثبوت لا سيما وانها الكفاية لجامع ان الاصل عدم التزمينة ولكن الظن يكون
التي بنى على رصفها فاما بسبب غلبة كون الشبهة كما وشهد اخرها فاما وهذا الاصل السهولة وكون الرضا فاما في ذلك
يجوز الظن يكون ابرام الاخر من رصفها بعيدا فبسبب الظن يكون بعيدا لا يجوز الاظهار في قول من يدعي هذا الظن وبهذا المعنى
فيما لا شك في جزمه من الصلة بعد ضرورة المجازة اخر فان كون المكلف غالبا سجيما لا يخرج عن هذا الا بعد ادائه وجوب الظن
بوضع اخر فيترتب عليه حكمه من الاجزاء وعدم لزوم العود وبهذا المعنى يجوز صحة المعاملة اذا اختلف فيها مثلا اذا تنازع
في كون العقد على الجنين او لاقائه او لقتله او لغيره او الكبر او لغيره وعدمه وهذا الظن يكون كبريا او شديدا او عاقلا يترتب
عليه الحكم بمقتضى من الصحة وكذا النزاع فيما لو ادعت الزوجة المهر المنكر الزوج من الاصل فان الحكم ان المدة لا يشترط
بدون من هو المشتري في الظن بثبوت المهر والمشتري يجب الحكم بلزومه عليه وبهذا في كل ما يرد عليك من مواضع معارضة
الاصد والظن فكلما من باب اثبات الموضوع بالظن ليرتب عليه الحكم ولا نزاع في جواز العلم بالظن في الموضوع واما لما
انه لا يجوز اثبات الحكم من راس الظن فلا يجوز ان يثبت في خلافه وجب للشبهة او حرام لك لان اليقين لا يثبت
حكمه في الواقع قد ظن وقوعه فيترتب عليه حكمه قلت ان السبب في ان الحكم بالشرعية الرضائية مع ان لا دليل على جواز
العلم بالظن في وجه الموضوع في اثبات الحكم والذفرع سمعك في ذلك انما هو في قومية الموضوع ومفهومه من صحيح
في الاصل والعرف وتتمسك فيه بالاصول الظنية من اصل حقيقة واحدة عدم اليقين في كل ما ليس باليقين او باليقين
والجواب في ذلك وكذا الكلام في من مقدار القيمة والاشد في ذلك مع ثبوتها في بعض من باب الاضطرار وكذا
من علمه فيكون الحكم او انه من باب الخبر والرواية او الشهادة ومن هذا الباب ترك العدل ايضا واما الكلام في ثبوت المهر
في الخارج فمخرج من رصفها على حكم فلم يثبت على جواز العلم بالظن فيه ولابد ان يكون من اجماع او خبر فظن فان كان من جهة
باب العلم وكون ذلك من جهة طعن المجهول فاما في بعض ولا ينفك فان ذلك ليس بخصوصية كونه في الموضوع بل هو عام
ان موارد تقديم الظن الاصل اتم ما في الحكم لا يشترط في طعن كيد سببه وكذا في الحكم في موارد العلم
الظن اذا اقر هذا فيقول اما سلم ان العلم على الظن كما استقيد من اشيع فمقاطع الكلام من راس لان العلم مغاير
الظن كائنا ما كان خصوصيا مع ملاحظة تصرفهم بالاعتقاد بغلبة الظن واقرائهم وان لم سلم ذلك ان نقول ان الحق
اسما هذا لراس بعد عينة الامام ونقطة عنهم عن تعبد العلم فاما في كيفية الحكم اجماعهم على ذلك في الجملة

اولها انما يعتمد ان شاء الله متحدة المأخذ والاصناف الكاهن الفاضل معذور في العمل بما يحرم به او يلحق به انما حكمته من
انما طريق كونه كمنه نشأ فالامر ما دام غافلا ليس كمنه الا ما ادخل به وبعد لفظة الاشكال انما كانا قد
بما اداه اليه علمه او فقهه في الكلام في تحقيق العلم للمثله لا جرمية العوام وارشادهم من باب الاستكمال واقامة
حين من نظراتهم في مثله اما لا يحظون من المسئلة في نفس الامر بمغفرتهم بما شئوا وبما ظنوا في ان يعتمد في نفس
الشيء من حرمه بامر الله المستطوع بما يقتضيه لا معنى لاستدلالهم بجرمة العمل بالظن الا لظن الاصل بتقليد امر لا بد
لهم في ان يقولوا ان لا يعتمد على قول احد في نفس الامر الا على قول المجتهد او قارنته ليعلمون المستطوعون على هذا
دون غيره في لا بد ان يثبتوا ان قول المجتهد ليس بمعتمد وقول امر معتد ولا مدعية هنا لاصالة حرمة العمل بالظن ولا
في ذلك الا بالتمسك بما يعتد به وليس لهم في ذلك شي الا انهم في ذلك وعور الاجماع من بعضهم وسبب ضعفه في حكمه
واما لا يحظون لظنون الاصل المستطوع بالشيء الا الاحكام والامارات او بما معا ويقولون ان الاصل حرمة العمل
للمعتد الا لظن الاصل من تقليد امر في حق الظن الاصل من تقليد الميت حراما فلا يجوز له العمل به بتقريب تعليمهم بانه في
حرمة العمل بالظن وتبنيه عليه ونسب خبره بان الظن من الظن في حرمة هو الظن في نفس الامر والظن ان الظن في
عاطفة المتقين مما لا يجتمع ابدأ فلا يمكن ان ين ان حصر الظن في نفس الامر بقول الميت والظن في نفس الامر على خلافه
يقول ان حرمة العمل بالظن يقتضيه عدم جواز العمل به في حق تقليد امر لا جماع وفيه تقليد الميت تحت العموم ذلك
لا يمكن هذا الكلام اذا حصر الظن في نفس الامر بقول الميت فقط اذ ليس في ما حصر بقول امر ظن وكذا العمل فلا بد
ان ين المراد بالظن في آيات التحريم هو الامر المتردد في الظن لوضويع وطبيع فالعمل عليه حرام الا ما حرمه الدين
كقوله الميت امر او في المراد بالظن في الآيات هو عدم العلم بغير حرم العمل بغير علم الا فيما حرمه الدين كقوله الميت
في يصير وجوب متابعة امر دون الميت من باب التعبد وبصير العمل بقول امر من باب البيعة فان حجتها من باب وضع
الشئ لا من باب افادة الظن وان كان غائبا في هذا الظن فمراد من باب التعبد وذلك لسمع في بعض المواضع شها في حرم
وامرائين ولا يسمع في موضع آخر وان افاد ظنا او في موضع شها في حرمين وهكذا اذا صار من باب التعبد فكيف يتم ذلك
مع لزوم من بقاء العلم والادعاء في الاحكام لكونه ارجح واقرب من ان ذلك كقول الظن في نفس الامر فلو فرض في حرم الظن
النفس الامر بقول الميت وعدل لمعتد عنه الاحكام لمختلفين مع الميت في قول المتوفين في الاراء فكيف ين بعد

والعلماء

بعد تحرر الامر والارجح واقرب من قول الاحكام في نفس الامر ان هذا قريب من نفس الامر مع ان الموضع كون قول الميت عند
اقرب من نفس الامر ولا معنى للاقرب منه لان نفس الامر بارادة الاقرب اليه بالشيء الاسير الارجح اذ ذلك ليس من نفس الامر
فظهر ان الجواز لا بد من كونه في اول الامر هو الارجح في نفس الامر وان كان هو قول الميت وهذا الكلام لا يحظر الا في حق
المختلفين في الحقيقة عن قولهم بتقديم العلم والادعاء وقولهم بوجوب تقليد امر وانما المتقين في قول الظن في تقليد الميت
البيعة بل هو حكم عقلي فان مناه وجوب معرفة احكام الله اما علم او ظن او مشور وجوب معرفة الله ومعرفة بيته ومنه ان
من لم يشر اليه الحقيقة فاذا حصر العلم بالاحكام بالظن لا يمكن ان الله حكما وشرايع هذا ما يقتضيه عدم تعبد او غيره الامر من
بالمعرفه وكيف كان فاما كونه لم يجز لم يحكم الله ولو بتقليد الله والظن باحد الامور الذي علم الله فيها سواء كان غافلا او
فهمه الامر بغيره من تلك المراتب او متفطنا وحصل له بطلان في هذه المذكرات ولا ريب ان الله لا يترك جوار
التقليد في التقوى والعقد ايضا انما يدل على لزوم تتبع نفس الامر اما علم او ظن فان آية التفريد على ان لا يعتمد في حق
الشئ ومن يقوم مقامها لا بد من كونه من نفس الامر بالظن في نفس الامر اما علم او ظن وانما ذلك لا جازم بالادلة على ذلك
ولذلك دليل القدر يقتضيه وجوب تبيين تلك الاحكام اما علم بها او ظنا تفصيليا او ظنا اجماليا او بالاذن من احد الامور التي
يجوز ذلك وظن ان الذرائع من فقه من اصحابنا يكون اعتمد على البيعة ما شئوا من عدم جواز تقليد الميت وهو
مع ما في حلاله كما جاز في كل ما في كلامهم ما يابيه ايضا كما عرفت ومن هذا يظهر بطلان قول خصمنا في المسئلة الثانية بجرمة العمل
على الظن لا يحظون لعدم حجته اذ ليس من قول ان المسئلة لغوية اذ كان الشئ قد دل على احد طرفيها وجب الواحد على الطرف الاخر
يقدم مقتضى خبر فيها لانه معلوم بحجة دون مقتضى الشدة الا ان الشئ جازم بالخبر لا يبيته دون الشدة لا يجرى العمل به في الظن
ذلك لعدم امكن اجتماع الطرفين في موضع واحد مقتضى ذلك لزوم العمل بخبر الواحد وان لم يعد الظن بالكل كقولهم في نفس
الامر وهو محذور من لف الحكمات كصفا نصلا عن مراعاة القول ولا يمكنهم القلب على بان ذلك يرد عليك بالشيء القياس
لوحصر من الظن في احد طرفي المسئلة وكان في الطرف الاخر جزم مثلا لعدم حصول الظن في نفس الامر مع ما بالخبر فيكون العمل به جازما
تعبدا وذلك لاننا لم نحصل الظن بالقياس سيما في حقه خبر وشيئ اليه سئل كذا نقول لا نخرج بالقياس ولا بالخبر لحرمة
وعدم حصول الظن بهذا خبر غير بالاحوال والقواعد فيكم بالخبر وعلم في حقه ما هو مقتضى القياس لا خبرا له من جهة مقتضى
بل ان احد طرفي الخبر واما في طريقهم فيعلم بان الخبر لا يبيته وان لم يعد الظن اصلا مع ان ذلك كيف ينبغي والتمس

مراعات التراجع فيها اذا خُلف ولم يؤم كغيرها هو اقرب النفس الامر كما يستفاد من ملاحظه الاخبار العلاجية سيما مقابلة غير
خطئة ولا يرتفع ذلك ليس من باب التعبد بل من ذكره انما منه باوضح بيان بطلان تناقض المعارض بين الاخبار لا
العلاجية وانه لا مانع في باب التراجع عن الاعتماد على الظن والبراهين على الظن هو الظن بنفس الامر في نفس الامر لا في
الامر بشبه ان يمكن الظن حاصل من خبر من حيث انه خبر حصول الظن بنفس الامر قد يكون بالشبهة دون الخبر فيكون الخبر
فقد علمنا عليه لما علمنا بالظن بنفس الامر في نفس الامر فقد فادنا اردت التعميم والتخصيص في احد حرمته لغير ما لظن
لنفي في لا يجوز العذر بالظن الا في هذه الاضطراب مثلا لانه لا يجوز العذر بالظن في المسئلة الخاصة بسبب الشبهة ويجوز فيها بسبب
الخبر وقد مر ما يدل على بطلان القول بان حجة خبر الواحد من جهة البينة وقد ذكرنا ان آية لينا لا يدل الا على حجة البينة
جهة افادة الظن من حيث هو وذكرنا ايضا ان شتم لظن العدالة في المراءى لاجل بيان تفاوت مراتب الظن وبيان
ذلك سائر الكلمات والاخبار الواردة في علاج المعارض سيما مقابلة مبراهين خطئة وسند ذكر ما في اخر الكلمات
كلها يدل على صحة ذلك من باب تبيين مراتب الظن وبيان استيفاء من الاخبار والدالة على حجة خبر الواحد سيما الاخبار
ان الظن الى خبر الواحد ايات حجة لانه حجة من حيث انه خبر واحد في مدعى الخصومة الاثبات كانه البينة و
لا بانها فان قلت ما ذكرته يرد على التراجع المذكورة في تعارض البينات فانها ايضا بعينها كغيرها الاقرب للنفس الامر
فليس من غير عدم كون البينة ايضا تعبدية ولا بد من كونه تابعة للظن بنفس الامر قلت قد ثبت كون البينة تعبدية بالليل
ومحدوده عند الخبر بالحق المقر ان بن كلاف من خبر الواحد وتعليق آخر فان غابتهما ثبتت حجة ما لا انها حجة فيها
ولا استبعاد في ان خبر الشرائع اثبات مطالب على شئ خاص تعبد الحكماء في قاعدة البينة ثم لا يستبعد بعد ذلك في
تعارض شئ من هذه التعبدات في الحكم بالرجوع الى التوجيه ما هو الاقرب للنفس الامر من الحكماء في قاعدة بئ من قواعد البينة
تعارض الحكماء في الذبابة الواقعة على اشد الظاهر من شئ خاصة بطبعه عن قريب فاذا عانت البينات فلا مانع من ان الحكم
بالعذر كما هو راجح منها حصوله من حيث الدليل بالنسبة الى نفس الامر ان لم يكن هناك شئ من شئ عن تعبد الاقرب الى
الامر في نفس الامر فان فرض ذلك فكل الرجوع الى الرجوع ايضا تعبدية كما يظهر من ملاحظه كلام الحكماء في تعارض البينة
الداخل والخارج فان ترجيح احداهما على الاخر امان من جهة القرب الى نفس الامر كما فادنا اليد الظن بذلك ولا يستبعد
منها لا الاخبار الواردة في تعبدية الامر وكافادة كونها ليس او امن ان كيد وكونه منضما لا الاخبار الواردة

نفس

الارادة فيه في تقديم التراجع وان كان هناك شئ من شئ من تعبد النفس الامر باحد هما فحق في الرجوع الى التعبد
ورد في الاخبار من تعبدية امرها تعبدية ثم لا مانع بعد ذلك في تعارض تلك الاخبار الواردة في حكمها ايضاً من العذر بالظن
الامر بالنظر الى ما بعدتها بعد اولها كانه خبر بان ذلك في الاخبار المتعارضة في المسئلة التعبدية او لا يمكن خبرها العلاجية
على التعبد كما يشير اليه في انما منه كلاف ما دل على تقديم ذي اليد على غيره او العكس مع ان ذلك كله مهم في اجابات مفروضة فيها
اخرى بين الاثنين وتعارض البينات وحيث فلا مانع من مراعات نفس الامر وهو لا يقول في هذا التفسير ولا في القول
به في ان كان هناك شئ من شئ من خبر خبر شئ عالم بغير عدم دلالة الاخبار العلاجية عليه كما سنبينه في انما ليس
اخر يد عليه ذلك الكلام في التعبد والافتاد فان قلت ان ما دل على حرمته لغير ما لظن شئ لا يدل على كون الخبر شئ
من الواحد تعبدية كما لغير ما ليه في هذا القول كما كهر والتعبدية البينة في الدلالة في ذلك على ذلك انما يتم لا يمكن كون
بالقياس منها لانه مفيداً لهذا الظن انما من كون الخبر باخبار جابر لكونه مفيداً لهذا الظن انما من ذلك انما يتم عن ان
الاول فاذنا لا ثم كون القياس مفيداً للظن سيما بعد ما ورد في الاخبار المتواترة المنع عنه خصوصاً بعد ملاحظه ما ذكره في
بيان عدم جواز من جهة ان ينبغي اعتداله بالقياس لان الحكم المأثمة في البينة لا يعلمها الله العلم الحكم وقد
في الكافة في القول عن عثمان بن عيسى قد سئل ابائهم من عن القياس فقروا ان القياس في البينة لا يجوز كيف
اخر وكيف احرم ومع ملاحظه جميع البينات في الحكم وتفرقة بين البينات كيف يجوز حجة البينة المنسوبة والمأثمة في
القياس الا من انهم ذكروا في خبر كثيرة ان اول من قاس ليس وذكرنا وجه الرد ان الله لم يعرف الفرق بين الناس
والطير وبين آدم وفضله فها هو بالظن في رواية الحسن بن صالح بن ابي عبد الله فها هو ان الطير قاس
نفسه بآدم في خلقته من نار وخلقته من طين فلو قاس ابو هريرة الذي خلق الله منه آدم بالان كان ذلك الكفر
وضيحاً من النار وفي معناه رواية عيسى بن عبد الله القرشي وقد ذكرنا في الاخبار من اضع شئ في رد له حجة
تدل على عدم صحة القياس في الاصل من ان اقر شئ بشئ من البينة والبراهين لا يثبت الا بالبراهين مع ان القدر الكبري
يجوز العذر والبراهين يوجب الرضا مع ان الكبر وان عدم انما في نقض دون صلواتها مع انها كبر وجوز للرجوع الى البراهين
سرها والمراد منهم مع انها اضعف وان يدان في قطع بعضه وراهم ويرد حجة الف ذراهم ويرد في العقل
وغرها ويظهر لطلوعه من ملاحظه من وجه البينة انما انما لا يستبعد العذر بالادراك انما في
المذكورة

[illegible]

عشر نفق وبتارة ذلك ثم بعد ان اقصاه واما تفصيل الكلام في نظام الاول فهو ان المشهور بين فاضلنا ان الله قد
 زامن معزرا الامام صفوان اما مجتمعه واما مفكده ومن لم يكن من احد الغفنين فيها وبتة باطله وان وافقت الواقع وبزواي
 المؤدرة فادام بان ابا هرة الكرم لشعر غير معذور وذهب جماعة من المتأخرين منهم المحقق الاروبيا الى اثبات الواسطة ومعد
 ابا هرة الكرم لشعر وحتة عباداته اذا وافقت الواقع حجة المشهور ان الخليفة باقية بالضرورة وسيد العلم الياسم واد
 في العلم والظن الاطلاع لثقتنا الاجتماع والضرورة بذلك ولعلنا للضرورة في نظام العالم ارجح الاجتهاد على الجمع وقول
 وجوب الجمع المرجح المجتمعة ان لا يريد التمسك بالامني فقلنا لوجوب المعرفة ولم يقصر فطنة على التسليم على من هو من المجتهد ثم
 وان لا يريد مطلقا ثم لان ابا هرة من هذا المعذر من وجوب المعرفة الذي راجع معرفته ان لا يفعل اليه واقعة هو ما لا يمكن
 البطان وليس القصد مثلا غير ما يفعلونه ولا تنزل في خاطره هذا المعنى كيف يختلف بالرجوع المجتهد ومعرفة المجتهد
 وهو ان لا الخلف على الاطلاق ولذا كانت كتبه فحين بلغ فطنة الروم ارجع المجتهد كقول فطنة بان هذا الشخص مجتهد وكيف
 ذلك وان الفقي في الواقع كونه غير مجتهد وهو ذلك الا لان الخلف ياريد من ذلك الخلف على الاطلاق اما لاجرائه فغير
 احتكاك ان يشيخ شخص افضل من ذلك او عن جهته لنسب كونه ذلك فاصرا في رتبة الاجتهاد واما لاجرائه جاهر بقية لا
 فافرق بين ذلك وبين ما نحن فيه فالطوف في اول بلوغه على الفرض الذي ذكرناه في تعيين ابيد وامة للرجوع اليه من هذا المعقل
 تعيين مجتده ورجعنا ايضا بالاجرا الدالة على الرجوع الى العلم من مقولة عمر بن الخطاب وغيره وبغير قوله تعزفا سلكوا
 الا ان كان كتم لا تعلم وبغير التخي ركاكة ان اصحاب الائمة ع اذا كانوا السطلة منهم عن ما ضد معالم الدنيا كالقضايا
 عن رزاه او ليس بن عبد الله الرضخ مثلا ولم يجوزوا الرجوع الى غيرهم بل انهم انزعوا عن تقليد العالم المتابع لمراده
 عن غير العالم وامر بالرجوع الى العادل ازايد نحو ذلك وفيه ان هذه كلها خطابات متعلقة بمن يفهم ذلك ويتفطن له ويطلع
 هذه الاضاهي وكون الفاضلين والباينين رب غير المتفطنين لازيد مما بلغهم به الذي يفعله الناس او ابا هرة او ابا هرة
 مما فحين بهذه النسخ بآب اعل الكلام واما لاجرائه في ذلك المستعمل هذه الخطابات او المتفطنين بوجه هذه الخطابات
 او جهلا لا يصدر لهم التنزل في معتقدهم فمضى نقول ايضا بانهم لو ضرروا في تصحيح ما يجب عليهم الاذا ما يقين والكل
 طاعته بهم باطله غير مقبولة او اخرج الاخرين بالاضر وصعوبة حصول العلم بالمجتهد وشرايطه وعدائته كما كان سلكا
 في معنى العدالة والمشافعة عنها ولست لها الاطراف في اول البدع والسنن وكثير من العوام وفيه انهم ان ارادوا ذلك

الغاية بالمرّة او لها جزئي او رايك ما ذكر كما هو غالب الوجه في الذكر من هذا كذا ذكره واما بعد العبد وارجح بر الحلف بالاطاعة
كلها وليس على ذلك بل على غير ذلك ان يتحقق ذلك بما كان موافقاً لصلوة النفس الامر لا وليد او لا يمسى بحلفه ان لا يفر
ولا تلك لا بشرط في صحة صلوة الجنب موافقة لصلوة النفس الامر ويظهر ما ذكرنا من عدم الفرق بين بعض كلمات بعض اولياء
كما يشير اليه وان كان صريح كلام الحكمي لا يوجب عيباً للموافقة لصلوة الامر واما مع فرض التقطع والاحكام فلا يتم ان
للعلم بمتحقق اللزوم وان كان التحديد لان العلم بالاجتماع في وجوب تغيير التغيير كما في هذا المشهور بحلف المولى بعد العبد
على اطاعته بالجمهور ولا يوجب فيه وجوب حفظ الحلف في حقها ايضاً بان الامر به هو نفس العبادة وكونها مأخوذة من ان
او من المجتهد غير واحد في حقيقة فتمت وجوبه في الخارج بغير الاعتناء بالامر عدم مدخلية كونها مأخوذة من جهة العبادة
وكلما حرم هذا يقتضيه كفاية ذلك وان علم بوجوب المعرفة والتغيير وقصر فيه وكيفية بطلانه او تفيد منه لا يجوز تفكيكه
صريح كلام بعضهم وقد بعد عدم العلم بنهية عن ذلك حين انفسا قول لان في صحة اجابات من قصد الامتناع
سابقاً في محله وهو المراد من قصد التقرب لا يصح قصد الامتناع مع معرفة كون ذلك الفعل هو الامر به الامر فادام العمل
ذلك فكيف يقصد التقرب به هذا هو الفرق بين الاجابات المترتبة والواجبات المترتبة كما بيناه سابقاً فان غير ذلك
مجرد الموافقة وان كان لاجتماعها لا يوجب التغيير ومقتضى ذلك فهو بطلان عدم تحقق الامتناع العرفي للزوم الجرم بالاطاعة
ولم يرد في ان مع العلم بوجوب التغيير لا يقع الاطمينان بطلانه وتقليده في هذه الحقيقة لم يمسح كما يشهد ما سألنا وكما صرح
العرف لا يكسر الا بقصد الامتناع وقصد الامتناع لا يقع لان المعرفة ان الفعل هو نفس الامر به وهو في نفسه لا يعلم
لعلمه بوجوب التغيير وعدم علمه بان ذلك هو الامر به بل ولا يطلع ايضاً كما يشهد ما ذكرنا من كون ذلك حقيقة في محله
الظاهر كما يشهد ما ذكرنا من اجتراره عدل بوجوبه ما مضى لم يغير عليه المجتهد ويدل على ذلك ايضاً قوله لا يحرم الا بالنية وانما
الاعمال بالنيات وغيرها وان اعتبره بشرط ان لا يتحقق الحلف لوجوب التغيير ولا يكسر العلم بذلك فيكون عيباً
الموافقة بما لا وليد عليه لان الحلف بالموافقة كالحلف بالاطاعة فليس ذلك تكليفاً فكيف يطلب منه في الامتناع
لموافقة نفس الامر ولا يفرق بين المراد منه حكم الله الذي لا يطلع عليه احد الا الله وما واثق راي المجتهد في ذلك
البداهة واحد المجتهد يفرق ما لا يفرق على ذلك كله وما لم يفرق ولم يميز له وحكم المجتهد بعد اطلاعه بالموافقة وعدم الموافقة
قائمة فيما فعله قد ذلك الامر ان في امره اكلهم بلزوم الحلف وعدمه فيقع ذلك راي المجتهد الذي يعقله بعد

بعد المعرفة فيكم بانه فاته من صلوة اوله لفت واستجيب بان الحكم بالغايات عدم الفرق بين الحلف في محله في نفسه ثم
منه وهو اول الكلام ولزوم الحلف على الجاهل والجاهل انما يوجب بطلان الحلف وما يوجب الفرق بان مقتضى القول بعدم جواز التمسك
بالامر في ان يكون لصحة الوضوء لصلوة مع الشرع مدخلية في تحصيل النفس وحصول القرب الذي هو المطلوب من الامر به فيحتمل ان لا
ذلك كما في تركيب الاووية عند الجاهل بالبدان وفيه مع ان تلك الوضوء المجتهد كما انه لا يجوز انشاؤها عما يكون عليه الجاهل بالبدان
ويرتفع خاتمة بطلان ذلك فلا يجوز طلب ما من قصد التقرب بالاعتناء بالامر من جهة هذا التركيب في بطلان الحلف ومن شرطه ان
كما يشهد به الحرف والعادة والحق والعدل ان يرد عليه انك ما تقول في مورد نظرك المجتهد في الحلف في هذا التركيب
في نفس الامر اختلف مجتهدوكم بطلان مقتضى هذا الراء او غير ذلك المراتي يدل عن المراتي كيدل الاووية فان كان واحد
فيرو ما ذكرت على المجتهد يفرق ايضاً وان كان مختلفاً فيرو عليه بيان الفرق بين المجتهد وغيره وما لا دليل الذي يجوز ذلك في
في غيره فليس جواز العمل المجتهد براه وجواز تقليد الغير براه الامر بلزوم الحلف بالاطاعة لولا وقد عرفت انه مرجح في الخبر
اجاب عن الغرض انما بيناه مع ثبوت البرية قد يكون فيه المحل من الذي علم وجوب التغيير والكيفية بطلانه لعدم برهانه ونقص
موافقة الواقع وبالحكمة الفرق بين المراتي للواقع وغيره في اثبات الحلف بالاطاعة والزم وغيره بخلاف طريقة احد الحكماء
اشارة اليه بعض المتأخرين فان احد الحكماء يوجب معرفة الوقت ان صلا في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخفى ان استصحاب
الغضب العلم بمتحققه اصل او يستحي احد الحكماء دون الآخر وعلى الاول ثبت المظهر لان استصحاب الحلف بالاطاعة لعدم الايمان
بالامر به على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الوجوب كونه واجباً ولو انفتح هذا الباب جبر الكلام الى واحد واحد من الصلوة
ويقتضي الامر بالارتفاع بغير التكليف وهذه معقولة لا يشع لاجل الاجراء عليه ومعلوم انه ضرورة وعلى الثاني لا يثبت
خلاف العدل لاستصحابها في الحركات الاختيارية المرجحة للملح او الذم وانما حصل مصداق الوقت وعدمه لضرب على الاطلاق
من غير ان يكون لاجل احد منهما في ضرب من التعرّض وتجنب مدخلية الانفاق الخارج عن مقتضى الملح او الذم مما هو
بنائه البرهان وعليه الجواب احدى في كل زمان اقول ولا بد من حلف كلام هذا الحق على ضرورة العلم بوجوب معرفة صلوات الله
واركانها بحيث يكسر له القطع او يطلع مع التفسير فيه واما الثاني فلا بد ان يحتمل في الشئ الثاني واجاب بعض الحكماء
باضيق الشئ الثاني في لولكان غافلاً عن وجوب مراعات الوقت وجهاً لا بوجوب معرفة لصحة الشئ الثاني وادراكها بحيث يكسر
له القطع او يطلع واما مع فرض العلم بوجوب المعرفة المذكورة فقال ان الذي في الوقت في معاقبة تركه او

المفسد

[illegible]

حرام ولم يعلم عليها أحد إذا انحطت كدود كذا في الكافي وإيضاح الحسن الأبرار من جامع عن ابن أبي عمير عن يزيد بن الحسن قال
سئلت أبا جعفر عن امرأة تزوجت في عتباتها قال إن كان تزوجت في عدة طلاق لمزوجها عليها الرجعة فإن علم عليها الرجوع لم يكن لها
تزوجت في عدة ليس لمزوجها عليها الرجعة فإن علم عليها الرجوع لم يكن لها الرجعة وإن لم يكن لها الرجعة لم يكن لها الرجعة
منع امرأة اليوم أن تنكح مسلماً إلا بعد أن تعلم أن عليها عدة في طلاق أو موت ولقد نكحت أبا حمزة يعرف ذلك قال إن كان
تعليم أن عليها عدة ولا تدريكم من فقال إذا علمت أن عليها عدة لمزمها الرجعة فستعلم بهذا أيضاً في دفع الغيبة وما رواه
الثقة في كتبهم وسند بعضها معتبر عن الصادق أن رجلاً جاء إليه في أنه أجزأها المهر جوار معتقاً وبضريح البور فزنا فقلت المخرج
فأخبرني الكلاس سماعاً مترجماً في أنه لا تغفر في والله ما هو شيء أحسنه رجلاً ما هو سماعاً سمعه بأدنى في إقراره أما سمعت الله يقول
أن استعوا بغيره الفواقر أو ذلك كان عنه رسولاً في الرجوع كما لم يصح بهذه الآية من كذب الله عز وجل من عربة ولا تجزأ لرجل
قد تركها وإن استغفرت في ذلك لا يغفر الله عز وجل ما فعلت ولقد كنت في مقامك ما كان أسره صاكت لو كنت
ذلك استغفرت والله التوبة مع كل ما ذكره فانه لا يكره إلا الصبي فالتفويض عنه لا يملكه فإن لم يكن له إلا غيره ذلك من الأخبار مشروداً
على أنه لا يمنع الطاعة الأولية ولا يمتد وبأن كنه جميع أعماله بدلالة لم يشروا وروى في العلم إلا التفويض والحكمة والعلم وبأن
استد وروى في الخبر المشهور أن الغطاء أربعة والرجوع واحد والباقى في الآثار أن هذه الأخبار تدل على أن العلم بالأحكام كافي في الحكم
بالتفويض وما ركه معذب المراد بالتفويض الدلالة على عدم حسم فهم المكلف وكذا أحاطة السنة والأقوال من تحليف ولا يطبق
لداريه ذلك على سبيل العموم ولزوم تحليف لا يطبق في الخاف والكاهن راساً هو المنصص الخاف ما كان أن يستدل به من العرف والاطلاق
لرسول عمره ودلالته لأن النظر لا يعارض القطر ويحجز أيضاً بروايات مشروداً في حكاية عمار أنه أصابه جنابة فتمتع في إثر
فقد رسل الله ما كنت يتمتع بها فلا صنعت كما فعلتم التيمم ومشروداً في حكاية براد بن معمر حيث نظر بالأموصا براد معصداً
أنه لم يأنه من الشر نحو ذلك وفيه أن هذه الأخبار ليست بآقية ظاهرها ولا بد من تأويلها لما قلنا من الدليل القطر فيتمتع بها
وتقطع بوجوب عدة الأحكام بالتفويض فالتيمم والتمتع عماراً ما يبرح التفويض في عدم إتيان التيمم صحيحاً وإن فرغ من
عمار كان جاهلاً بجزوم السؤال وغافلاً عن حقيقة الكاهن عماراً ما يبرح العلم بالتفويض والأصح فالرواية دليل على جواز عمل بقطر فيتمتع بها
عنه مع استصحاب هذا اللفظ ولا مفسد في شايخ في حرف في إرادة بيان ما هو حق بأن يفرد بالادلة مع التيمم والتمتع على الكاهن
وأما الآية الأخر فقطر الجواب عنها بما لحاظ ذلك فإن اتفاق مطابقاً وروى في شرحه على مقتضى ظاهره كنه عن حسن ذلك

بالذات ووجه المصلحة فيه وان كان مقتضاهم في ذلك التخليف لا يظهر من ان ظاهرا وانما يتم هذا التخليف بالاعتقاد
مع عدم تقصيرهم في تعبد المعرفة فصاروا محمدين بهذا اعتقادهم للمصلحة الواقعية ولكن نظرنا ان هذا التخليف لا يتم
الكيفية الكافية عن عبادته بنوعه على رفق قلت لا بد من جعفر عرجان من هذه الكيفية اذ اعتقدوا انهم من امر المؤمنين عبادوا
منها وادبوا في سبيل الله تعالى وقد اقرضوا الله تعالى بغير فدية في دينه واما الذي لم يتردد في تعبد الله تعالى فانه انما
ان الذي لم يتردد كان جاهلا بوجوب التقية ووجه دخول الجنة انه غير مقتض في ذلك لعدم تعلقه وقد كان يعلم ان التراب الذي
على افعول والتركة التي تمنع العلم والحد مع عدم التقصير قد عركون من قبل غير من هذا التخليف في الاحكام الشرعية مع ان
مسطر من الكلام وقد عرفت ذلك اما لبدله من القول بجواز تخلف الفاعل او عدم احكامه في حصول هذا الفاعل اما الاول
في فقهنا لا يتردد مع تفهم للفتوح العقل لم يجوزوه واما ان في هذا من التخليف في تعبد الله تعالى في شئ من شئ
على من ان هذه التخليف في الكفاية او تخلف في هذا التخليف الفاعل والحد من هذا التخليف في تعبد الله تعالى في شئ من شئ
في الفروع والاعمال فضلا عن الاطفال والشبان وضعوا افعالهم وكثيرا ما رأينا افعالا الذين ليس لهم العلم لا يتبعون في تعبد الله تعالى
باليقين وكان شغلهم بالاعمال والترك في ادب العرف لم يترك عن من صلواتهم وجاهلهم وعياهم ثم ظنوا انهم غفروا
الرسول عن بعض ما هم من واجبات عباداتهم وكافوا بكونهم من احكامها على سبيل ظنهم بصحة من دون اخذ من العالم
عدم تعلقه بالرسول وعقلته عن حقيقة افعاله وبما كان مخالفا لارادته ايضا فكيف يدعونه عن فروع الفقه الا انهم
لا يكونون كغير من العبادات اذا امكن في حقه الشهادة فاذا جازنا الشهادة في العبادات فكيف لا يجوز العقل في العبادات والامر
الكيفية نعم العقل في الامر العائنه البكر لمن راد اول الشهادة وقالوا انها بعيدة عما اذا ثبت عليه مضاعفا المعظم البكر
عنه اخرها من الروايات من جهة ابي عبد الله ورواية يزيد الكندي من جهة ابي عبد الله فان امره عرفت ان عليه
الترتيب بعد الطلاق بزمن مجهول بما مقداره من ترك الزوج آخر فكيف يجوز له التخليف باعذاره بان لم يعرف مقتضى
الزمان بل يجب عليه استئصال العلم بها بالكيفية على الاجمال والترك في وجه المرأة لم يقع معها الزمان فانه لا
مقدرة وقد يطلق المستضعف على مثل ذلك ولا ريب ان اكثر الاطفال اقلد البالغ وكثير من الشبان والرجال في غا
احكامهم يكونون المستضعفين بهذا المعنى وان لم يكونوا مستضعفين من جهة اعتقادهم فقد عرفت ان الفقه كسلكه في
ايضا فالنزع بين مشهور علمائنا والمحققين لا يرد عليه وموافقته لا بد ان يكون في حق حصول العلم بالاجمال وتعلقه بوجوب

التعبد لله في حق تعبد وعلم بمقتضى ما قاله من ان يكتفي اهل القدر وحققا بالتقليد او بطلقة ولذلك شرطا فيه موافقة الواقع
عرفت اليقين وانه ليس كما قالوا ثم ان قلت ان ما ذكرت يوجب ادب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا للمقتضى
عن التعبد مع علمه بوجوب المعرفة فلا يجب نهي الخلق عن العمل بالشبهة ولا امرهم بالعبادات الصحيحة فنسحق فائدة بعض
وانزال الكتب فليكن ما ذكرته بعينه شعبة يروى عن ابي عبد الله في احد نعت النبي وانزال الكتب ليس لاحكام وعلمنا ان هذا
والادب والاعمال والامور وخواص بها يتكلم بعض الناس ويصور له سبب استعجالها قرب ان لها ولها مقتضى
يقض لغير ذلك بحسب وسع عبادته ومقتضى طاعتهم الا انزال النبي لم يقدر روافد اول زمان بعثهم على مبلغ جميع الاحكام
الصحيح العالم وحقوقات المكلفين في كل واحد من البلاد وصحته ثم اقتضى مبلغ ذلك وتتميمه من جهة ما من الجحود
ولم يتفهم له الحجة منهم في زمانهم فلا سجدوا الا في عبادته من فرج سمعته من ذلك فيجب عليه التقضي عنه بمقدار يصير اليها
وجهه ويكفي بمقدار مبلغ فطنته التي يتبعه مع ذلك فلو فرض اطلاعهم او عدم مقتضى ما غفله عن شئ من عباداته لم يكن
لا يشك في تعبد الله تعالى بغيره وارشاده فلكل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب عليهم فيه بمرارة وارشادهم
طريقه حتى لا يترك مقتضى الطه والسياسة ذلك كون ترك ذلك الطريقة وسلكه غير مقتضى جهته وبذلك يكون
معصيته من كون روعه من باب الامر بالمعروف والاحكام ان مقتضى الطه يلزم العذر الذي له خاصيته وارشاد الله تعالى
وبالمعنى ذلك المكلف بمقتضى وسعه وان لم يكن عليه موافقة لكنه لا يترتب على علمه الاثر الذي يترتب على العلم الصحيح بالواقع
اذا رادوا الشك وان كان لا يخفى عن اشرار واثبات ايضا فلا يلزم كيف واجور والفرق بين من يأتى بالعلم على حدوده ومن لا يأتى
بتمام حدوده مع عدم شراكم في عدم التقصير في تعبد الله تعالى بحسب الظلم والجهل كما يجب ان قلنا بكونه ان في
الامر راسا ونحوه لا نقول به ونقد الكلام في هذا الغالب المقتضى والاستعدادات ولفظ الامر بسبب مقتضى الاستعداد
وتفويت الامر لذلك لا يجب طحا والافلا بد ان لا يتفوت من المعصية من حيث لم يقتض في تعبد الله تعالى بحسب طاقته
وهو كما ترون في تعبد هذا الكلام محمد آخر ونقد الكلام في هذا المقتضى في لحي من القدر وهو من غنة واما يتعلق في علمه ما في
فالمقتضى منه واضح هذا الكلام في التراب والحقائق اما الكلام في الاعادة والحقائق فمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
العملية وبغير ذلك حقيقة افعاله في عبادته في مقتضى الامر بغيره الاضراء ومثله ان افعاله ليس يتابع الاواء وقد عرفت ان
ان افعاله انما ثبت بدليل جديد فكذلك لم يثبت فيه دليل على الوجوب فالأصل عدمه والآن نكتفي ان يصير قاعدة احكام

قطع النظر عن الأدلة المختصة بالمقامات الخاصة من مثل ما ورد في صحة زرارة عن أبي فرعة ومما ذكرت صلاة فاستوفيت صلواتها
 الاشارة في فهم معنى القرات في العرفة بين مثل المجنون وفاقدا لطور والاضى والهاش والهايم حيث يكمل بعضها بالاضى
 دون البعض وقد يفرق بين فقد اشترط وجوب المانع لعدم الفوت عن المجنون مثلاً لعدم اشترط فلم يخلو به شيء حتى يصدق افت
 وكلف فاذا الطور على القول به بخلاف النائم والهاش فان انعدم اليقظة فان كان اشترط غير مفقود وهو المكلف وهو مكلف
 واضح اذ ليس كمن النوم مانعاً مثلاً بالاضى كون القصة شرطاً وليس يتناسب سقوط المكلف المقتضى ان اشترط بالاضى انما
 المانع المانع فحان ان اى يمكن ان يكون سقوط صلواتها لعدم القدرة فيمكن ان يكون المانع وهو المجنون قالوا في الجمع
 الفهم العرفى وان اطلاق القرات في العرف ينزل على اى شيء فاجتز فيه الاطلاق فيحكم بالقضاء وما ثبت عدمه وما شك فيه
 فلا ثبت القضاء لا يبق لا مدخل للعرف فيما هو من الأحكام الشرعية فان المداخلة الاطاعة والاعتناء على الطعن في الحكم بالقرارة
 فلما نحن بدين بعباد الله فربما لا يعرف ذلك في العرف والعدا وقد استلزم مع حكم الفوت قبل الاصحاح في الاستصحاب فليصح
 التلم العرفى المنقطع الترتيب للعبادة قبل الوقت في كان في نظر اهل العرف من المستعدين لتعلق المكلف به ثم فاستصح
 اطلاق الفوت عليه كالنائيم والهايم في الصلاة بخلاف الصغير والمجنون ولذلك يقول اهل التاجر المالك للفتنة الجاهل
 للاستصحاب اذا منعت من سواها من فاته منه هذا المرجح بخلاف الفقير الذي لا يشترط له فترجى اما نحن فيه ونقول ان المكلف
 استقر رايه على طاعته وعلم ان تكليفه ليس الا ذلك او طاعته لك بحيث اطاعه به من دون تزلزل فيكون ذلك تكليفه واذا
 اذ به على ما فهمه فخرج عن محمدة تكليفه ولم يفت منه ما كان مكلفاً به عرفاً في الدليل على وجوب القضاء خارج الوقت
 ان المجتهد والمقلد اذا اظهرا ما بعد الوقت خطأ فاعلاه في الوقت بحسب ظنيهما والحكم ان عدم مطابقة الواقع لا يغير الحكم
 بالجاهل ايضا واما الاعادة فالاشترط فيها ايضا لعدم لان الامر بقضاء الاجزاء وكان مأموراً بما فعله وقد فعله ونقول
 بانه مأمور بذلك مادام متصفاً بصفة المجتهد فهو دهر فائتة عن الدليل بل الامر المطلق ولا شك في كونه بالمرءة هذا وعلم
 ان الكلام فيما ذكرنا انما هو في الواجبات والمحرمات والمباحات ونحوها وحيث لعبادات وكيفيةها واما القصة والفتنة
 على المعاملات والاسباب الشرعية كالعقد والجنابا ونحو ذلك فنقول بمرتب الاثار على الاسباب وان لم يكن المكلف عالماً
 بمرتبها ولا يترقب المرتب العلم بان اشترط هذا على ذلك ومراعاة الواجبات والمحرمات البصيرة والصلابة والافالاجابة
 التوصلية ايضا لا يضر في مرتب الاثار عليها لانه لو كونه عن اشترط فيكون بالمرتب في مواقع المصلحة والتميز والتميز والتميز

واعلم ان الكلام في هذه المسئلة بالنظر الى ان قدرنا ان كل واحد من المفسرين نظيره في وجوب الاستغفار وعدمه والزموا بعضا وجوب
والا بالنسبة الى الاثنين عن مسئلة علمية لا علمية نعم بحسب النسبة اليهم في الشك والارادة وعدمه **اما تفصيل هذه المسئلة في المقام**
هو ان المشهور جواز التجوز في اجتهادك ومنعه جماعة والراد بالتجوز على المصدر ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فكل من علم
او كبحر طلبة وان لم يكن كذا في نفس الامر بان كنهه قادر على استخراج برهنة من الاحكام مع الاخذ بفظ من ان يصير من قبلة ان
الاجتهاد لا ينافي احكام من الرضا او مطلق الحق او اقله في الظن بانها التي عثر عليها وعلم اجمالا ان لا معارفي لها في
الاجتهاد الذي احكام من الرضا او مطلق الحق او اقله في الظن بانها التي عثر عليها وعلم اجمالا ان لا معارفي لها في
ياتي الكلام في هذه المسئلة انما هو التي عثر عليها ولا معارفي لها وكذا علم من اوضاعها في الواقع في مسئلة بالفتح في كتاب القوم في
هذه المسئلة وكان عالما بعلم الاصول وطريقة الاستدلال فيخرج ذلك التجوز الى الله ولا قد لا ريب ان
لزيادة والتقصان بحسب الاقتصاد ولم يستكملوا التجوز المعتبر بالنسبة الى الله بحيث ان يكون سليقة وطبيعة ثابتة
لبرهنة من المسئلة دون بعض فكل من له ملكة هذا البعض دون الآخر كما ان الله قد يكون له سليقة فهم المعقولات دون
المثقولات وسليقة نظم الشهود ابرئوا والخطاب بالعلم والغالبا الوقوع في الحق هو المعنى الاول اذ الغالب فيه
يدخله الانسان والبرزوخة والقدرة والحال ولذلك يصير ذلك غالبا في اواخر طريق مرتبة الاجتهاد واما تجوز الاجتهاد
بعض ان كنهه قد جهل بعض المسئلة بالقدرة دون ابحاثه فليس بمفهوم التجوز في شيء اذ من المألوف ان يوجد عالم جهل في
المسئلة من مولى علمه اذ ليس من العقوبة غير مشايته وهو يتجدد كل يوم وساعة واتى كل انزعاج في مكان التجوز
بالمعنى المذكور وذكرنا من ذلك مستند بان القوة الاستنباطية لا يتفاوت في العلم في كماله لانه في بعض فقهائهم
المكابرة فتقتصر في المقام على الكلام في انزعاج الواقع في جواز التعبد وعدمه والافور جوازها وجوازها اجمالا بانها اذا
اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساءر المجتهد الحق في تلك المسئلة وعدم علمه باوالة غيره لا مدخل له فيها فكلما جاز لا يحد
الاجتهاد فيها فلا يحد او عترض بان حلا لا يحد جملة يجوز لتعلقه بالكم المفروض فلا يصح له طعن عدم المانع من
ما يعلمه من الدليل واجيب بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب طئته وعدم تعلق غيره بها وعترض ايضا
بان ذلك يقيس غير جائز لعدم انصاف الله ولا يقطع بان العلم به القدرة على الاستنباط وجوب المدارك لا يصح كونها
به القدرة الكاملة به اقرب الاعتبار كونها ابعده من الحق ودوران الله هو الضروف والاضطاج لسبب العلم وال

عنه بانه لا يرد مع وجوب المجتهد المطلق وايضا الاصل حرمة اجراء الظن من غير المجتهد المطلق بالاجماع وبقيت اقول ان
الاستدلال بطريق العدل في ادعاءه في وجه المقتضى وان ذلك ليس بقياس فانما يقال بعد استدلال العالم بالحكمة
على العالم الممارس لدارك الاحكام لا مناصح عن اجراء الظن مما حمله من تلك الداركة فكما ان المجتهد المطلق بطريق العدل
فكذا هذا فاما الاستدلال بالادلة العقلية القاطنة على المجتهد المطلق بطريقه فاقبح في حرمته اجراء الظن مطلقا ثم يرد
من ادلة حرمة الظن في اصول الدين سلكا كونه حراما مع كونها احكاما لا مناصح لادعاءه قولكم ان اضره يتقد ربه قد ربه
بطن المجتهد المطلق فاما ايضا فانه فاجبه ليرجع في كل ان اجراءه اجاعه وهو المقتضى في الاجماع على ان قد ربه على اتم
الاجماع على اعتبار ظن المجتهد في الحكم لا عرض عريضا بل لا يرد له صدق اذ قد بينا ان المراد من المجتهد في الحكم مناصح
المجتهد وهو ايضا على قسمين من جهة طريقه الاولين ومنهم من كونه على طريقة الاخباريين ومنهم من طريق
من رباب هذه الطرق كظن الاخر وخيار احدها طريق ايضا مشددا اجتهادية طينة فابن الحجج عليه القطر على طريق
وعتبار القطعية من جهة كونه اجتهاديا في الحكم لا بعيد مع كونه طينيا بحسب الطريقة فينبغي افراد المجتهد المطلق ايضا تحت
فان قلت نعم ولكن ظن المجتهد في الحكم اقررت لانه وجوب متبعة الاقر والافلحتم بوجه احد المجتهدين المطلقين انا
كان ظن احدهما ضعيفا الاخر سلكا كونه قد كونه في المجتهد ما فهمه اقر من ظن احدهما فهمه المجتهد المطلق والى
هذا الحكم مع ان الكلام في تكييف المجتهد ولا بد للمجتهد من جهة يعرف بتكليفه فاعتبار الظن لا يلاحظ الا لثبته ليدفعه فاذا
حصل له ظن بان هذا الحكم كونه في الواقع فهذا لا ينافي حصول الظن له بان احكام حكمه المجتهد في الحكم من جهة احدهما ضعيفا
والاخر اقر في حصول الظن له بما فهمه يصير ظن المجتهد في الحكم المانع له وما عذره ولو فرض عذره احتجنا ان يكون
الحكمة في المجتهد في الحكم مدخلية في فهم المسئلة ليست من جهة عذره فلا يبعد له الظن باحكم اصر وهو خلاف المفروض في الله
بان فهم المجتهد في الحكم بعد من كونه في نفس الامر عن فهم المجتهد ان ليد منه لثبته الاجماع لثبته ذلك ولا كلام في
وان ليد لثبته الا ما فرضي كون المجتهد مستقلا فيه محيطا بجميع مداركه فكلا مع ان الكلام ليس في ذلك بل في تكييف المجتهد
وان ليد ان كثرة الاعمال في قوة المجتهد المطلق من جهة اجتهاديه وجب ترجيح تقليده على تقليد المجتهد في الكلام ثم لا ينفك
بين المطلقين انفسا ومن في اعلم فكيف بالمجتهد والمطلق ولا دخل له بما نحن فيه مع اننا نقول كما ان اجراء الظن
فلك التقليد ايضا حرام فاذا انقم جواز عمل المجتهد بطريقه فكيف جازمه له التقليد مع ان التقليد ايضا ظن فان قلتم

قلتم ان الاجماع وقع على جواز تقليد المجتهد المطلق ولم يقع على جواز عمل المجتهد بطريقه قلنا الاجماع قد عرف في حمله على المجتهد المطلق
ولم يشك فيه من سلك الاجماع على وجوب تقليده في المجتهد ايضا اول الكلام كيف في خبرين اجاز التجزئة
الامر بدار الاحكامين ولا مناصح عن المجتهد وهو ايضا يقتض جواز التجزئة واعتدله وجوب المقتضى او لا حتى ضعيفا لا
عليه واذا ثبت اجاز بطريق المنع وان لم يثبت اليقين وكما ان ثبته لعدم اقبال بالفضل ايضا وبقي اليقين ثم يرد
للتقليد وانه اخذ من الداركة نفسها مما كونه ومرافقة لغوامت وجوب العمل بالآيات والاخبار وغيرها ذلك يدل على
جواز التجزئة ايضا مشددا اذ قد بينا عن اقراره في النظر الى اجراء منكم يعلم شيئا من قضاياها فاجله منكم فاما
فاذا جعلته قاضيا فيما كره اليه وجرى عليه بما حاصلا ان العلم في حق القضايا ان ليد ما يشعل الظن المعظم المحبة
فالمسئلة للمجتهد يرد عنه لا يبعد الا لانه احاط به كل شيء من العلم في حق القضايا لا ينفك عن المجتهد المطلق وان
اريد به العلم الحقيقي فموضع النزاع انما هو المجتهد لا علمه اقول وبكذلك دفع ذلك بان احكام استدلالا بمقتضى من غير المجتهد
عمل المجتهد المطلق بطريقه وانما حكم اليه حيث قد عرفنا نظرا الى ما كان منكم قد ربه عذرا ونظره الى ان حراما وعرف
احكامنا فاعرفوا به كما فانه قد جعله عليكم كما كرهت فيقول اولان في الروايتين هو العلم والخطاب الشافعي وان كان
مخصوصا بالماضين من الغائبين مشددا في معصية في اصل التكليف فاذا لم يكن الغائبين الرجوع الى العلم بالاحكام بالعلم
فكيفية بالان من جهة استقراء السمع في الدالة المعهودة فكما ان الظن بجميع الاحكام من جهة استقراء سمعه في جميع ادلة
مقام احكامها كما في مقابلة عن من خطه تلك الظن ببعض الاحكام من جهة استقراء سمعه في اوله ذلك لبعض مقدم مقام
بذلك البعض المذكور في رواية اذ قد بينا فان قلت ذلك الظن يثبت حجته بالاجماع فيقدم مقام العلم بكلامه فان قلت ان
موضع الاستدلال بالرواية يرجع الى اصل حرمة العمل بالظن وقد مر الكلام وكلامنا من الاستدلال بالرواية وثانها
فكذلك قلنا ان يفي انه يظهر من ان في سيرة الامم وروايتهم وطريقه رواية الاخبار وتجيزهم عن الرجوع اليها من اجابهم
ورخصتهم لاصحابهم في الاحكام بحسب انهم على كل طريقة اجمع بين مختلفات الاحكام في استخراجهم الفروع عن الاصول مع انهم لم يرد
مخصوصين في كونه لثبته وانما اشبه انهم كانوا راضين بعلومهم بطريقهم احكامه من تلك الطرق وجرى انهم بعد جميع ذلك
فاطعن باحكم شعر ولم يكن عندهم احتياط في ذلك فيقول قلنا هذا يمكن من العلم والمعرفة في الروايتين على ان المجتهد
فيتم دالة رواية اذ قد بينا على التجزئة الاجتهاد والمقتضى بان يفرق بين الظن احكاما لا يصح بالاثمة دون المروءة في زمانا

التي هي عندنا في سائر الاقطار في هذا الزمان الى ان يجد الظن في حصول العلم في ابد اخرج الما فيكون بوجهين الاول ان
وقرره على وجه ذكر بعضنا فيها ان صحة اجتهاد المتبحر في المسئلة موقوفة على صحة اجتهاده في جواز التجزئة وصحة اجتهاده
في هذه المسئلة عن جواز التجزئة موقوفة على صحة اجتهاده في المسئلة ايضا في هذه المسئلة ايضا في جواز التجزئة وصحة اجتهاده في هذه المسئلة ايضا
المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المفروض اذ المراد بالاجتهاد اولا وهذا الذي قلناه بالمعنى بالذات وان كان
ممكنا الى قوله بالاجتهاد بالعرض وفيه ان حق النزاع جواز اجتهاد المتبحر في المسئلة الفرجية فنقول جواز اجتهاد المتبحر
في المسئلة الفرجية موقوفة على صحة اجتهاده في المسئلة الفرجية واما صحة اجتهاده في المسئلة الفرجية فموقوفة على صحة اجتهاده في المسئلة الفرجية
الاستدلال ليس اجتهاداً منه بل هو الفقهية برأيه منه في المسئلة الفرجية ولا خلاف في جواز اجتهاده في المسئلة الفرجية
وغیره وجهه ان مناط الاستدلال فيها هو العقل واستقلال العقل في ادراك المسئلة بدون ملاحظة مسئلة اخرى كجواز
عدم ارضي مما لا يمكن الكاره نظير الاجتهاد في المسئلة الفرجية مع انه لا يلزم انه في المسئلة الفرجية في الاصول وانما يتم في
التجزئة اذا لا حظ في جميع مسائل الاصول والفروع وجعل مسئلة جواز الاجتهاد في التجزئة جزءا من المجمع وانما جاز بان لا طار
بين التجزئة والفروع في التجزئة في الاصول فانما تفرد في جميع مسائل الاصول ففرد في اولا علم الاصول على مسئلة
وجعلت في الاجتهاد بالمطلق في هذا العلم ولا كان علم الفقه متوقفا على معرفته شيئا اخر غير هذا العلم فيمكن عدم الاقتدار
على الاجتهاد في جميع مسائل المسئلة كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول ففرد في اولا علم الاصول على مسئلة
في مسئلة جواز التجزئة في الفروع وصحة اجتهاده في هذه المسئلة موقوفة على صحة اجتهاده في هذه المسئلة الفرجية سواء كان متبحرا
في المسئلة الفرجية او مجتهدا مطلقا فيها فلا دور وانت خبير بان نظرا ذكره في الفقه في سائر اجتهاد المطلق ايضا فانما تفرد جواز
اجتهاده في المسئلة موقوفة على جواز اجتهاده في مسئلة انه يجوز له الاجتهاد في جواز اجتهاده في هذه المسئلة ايضا في جواز اجتهاده
اجتهاده في المسئلة ايضا في هذه المسئلة وطريق الدفوع ان جواز الاجتهاد في جواز الاجتهاد في المسئلة الفرجية وفي المسئلة الفرجية
وقرر جواز اجتهاده في الفروع على جواز اجتهاده في مسئلة الاصول عن جواز الاجتهاد في جواز الاجتهاد في مسئلة الاصول في دور وفيه
بان ذلك ثبت بالاجماع والفروقه غير صحيح لا يتبين كون دليله ايضا في اكثر افرادهم نعم يمكن ذلك في اثبات اصول
الدين بان يثبت ان وجه الصانع مما ثبتت حكم العقول ومجتمعة حكم العقول في الضرورة فمن ومن اجتهاد المتبحر في المسئلة
نظر فخلق بالظن في اجتهاد المطلق بان يقول اعتمد المتبحر بظنه الما من اجتهاده في المسئلة موقوفة على جواز اجتهاده في المسئلة

في مسئلة جواز التجزئة في الفروع
و جواز اجتهاده في مسئلة الفرجية
على صحة اجتهاده في المسئلة الفرجية
التي هي على ان يثبت صحة

الما من اجتهاده في مسئلة جواز التجزئة في الفروع جواز اجتهاده في مسئلة الفرجية في مسئلة جواز التجزئة في الفروع جواز اجتهاده في مسئلة الفرجية
بدليله في الوقت احد الطرفين على الفقه الاخر ليس بدور وقد يقرر هذا الاستدلال على وجه لزوم ان وجه اجتهاده في المسئلة الفرجية
عليه هو الظن الما من اجتهاده في مسئلة الاصولية ولا من اجتهاده في مسئلة الفرجية الا دليل آخر انه في المسئلة الفرجية وهو الاستدلال بالعلم
والفقه اجتهاد الا لا الظن ومنها ان علم المتبحر بظنه على عظمة والدليل الظن الدال على سوا ما لا يجزئ موقوفة على
بقول الاجتهاد في التجزئة وهذا موقوف على علمه بظنه على عظمة وان شئت بذات العلم بالظن وفيه ان دليل الظن في المسئلة
الا وان كان عطفاً لتفسير الظن وكان المراد ان جواز اجتهاده في جواز اجتهاده في مسئلة الفرجية موقوفة على علمه او ظنه بقول الاجتهاد
التجزئة بغير جواز التجزئة في الاجتهاد فان اراد جواز التجزئة في مسئلة الفرجية موقوفة على اجتهاده في مسئلة الاصولية فلا مفر من ان
والموقوف عليه فلا مفر للدور وان اراد جواز التجزئة في الفروع فلا يتم التوقف كما هو واضح وكذا ان اراد التجزئة في الفروع
وان لم يكن عطفاً لتفسير ما ذكره المراد من ظنه الظن في الفروع ومن دليل الظن الدال على جواز اجتهاده في مسئلة الاصولية فان
اريد من قول التجزئة الموقوف على التجزئة في الفروع فلا يتم التوقف في المعطوف وفيه الموقوف في المعطوف عليه وان اردت
في الاصول في العكس فيظهر مما ذكره الما ان لا يرد على ما لا ينفك عنها في الفروع ايضا ان في حرمة العلم بالظن في مسئلة جواز
بالاجماع والفروقه في ظن المتبحر في مسئلة الفرجية واجاب عنه منع عدم حرمة العلم بالظن في مسئلة جواز اجتهاده في مسئلة الاصول
فيما لم يند باب العلم المفروض السداد والمفروض منع رجحان تقليد المجتهد المطلق حتى في غاية الامر انصار الامر في الظن
مع رجحان فهو مقدم ثم في ذلك في دور الاجماع والفروقه على حجة ظن المجتهد المطلق اما الاجماع فان ذلك ليس في المسئلة
عن من انما غير تعرض في اجتماع اصحابهم عليه موافقة لرايهم كما هو المنطوق في الاجماع عندنا واما الفروقه فان
العلم بالظن ليس في الضرورات الضرورية لا يحتاج الى اوهمة بالبداهة وان اردت ان يند باب العلم بالظن في مسئلة جواز اجتهاده في مسئلة الاصول
الناس من دليله عند دوران امر حجة وبين اعتقده ضرور فوجس كنه الاجتهاد في المسئلة الفرجية بل المجتهد المطلق في مسئلة جواز اجتهاده في مسئلة الاصول
بالدليل اقول ويكفي اجاب عن الاول بوجهين الاول ان مرادهم من دور الاجماع لعله اجماع العقلاء او اهل العدل في
انهم انما يشبهون المراد عن لزوم التكليف بالاطلاق لم يكن ظنه حجة من جهة جهة التكليف وانما اوجب العلم كما هو
المفروض وهذا دليله وان كان يمكن انما يجزئ حجة الظن بالاطلاق لا يجوز في ظن المجتهد في مسئلة جواز اجتهاده في مسئلة الاصول
في هذا المقام لان استدلال المراد في الاجازة لا يعينه مع انه يمكن ان في اجتهاده في الفقه والمعقولة لا كان ارجح فتركه في

اجتهاد

هو مطابق للنفس الأمر لما هو مطابق في نفس الأمر وإن لم يكن صحيحاً فالله تعالى يعجز عنه معقداً لأنه مطابق للواقع على قدر العلم
 وعنه وليس تخليفاً لزيد من ذلك وخامساً أن التكليف بالاجتناب المكلف إذا ما بعد الإكراه فقد لا يكون كثيراً من تركه
 اجتناباً كما هو غير عارض عن المصنف المنع من الإكراه وجوب تصدير العلم وسأنا أن لما تنزه تلك الآيات لا يقدّر له
 من الزعم بعد ما لا يفيد في نفسه إلا الظن وإن لم يكن الظن منه في خصوص المقام لا ما يفيد الظن معك فإن كون الأصنام قد
 لا باتهم بعد إقامته إبراهيم أت طاعة عليهم لا يبقى معه الطعن بغيره في نفس الأمر كما يشهد بحكاية إبراهيم مع قومه
 حيث قال برحقكم كبرهم هذا فاستسلمهم إن كانوا يظنون فزجوا إلى أنفسهم وقالوا ألم نعلم أن الله لم ينزل من قبلنا
 حرقه وأضرنا والحق نعم بعض الآيات المطلقة يدل على حرمة الجهر بالظن فيها أيضاً أنزل الله آياتاً ليعرف بها ما كان
 قد يفيد اجتناب المؤمنين ولكن التحقيق أن هذا ليس بتقليد حقيقة كما يشهد إليه ما مرّ أو فاما استدلاله أو عارض عن حقيقة الأمر
 شيء ثم إن الاستدلال بهذه الآيات اثنتان بسبب من الأمر وأما الإكراهية والمغزلة فلا يمكنهم استلزامه الدوران
 ثبوت وجوب تصدير العلم بمعرفة الله الذي لا يمكن إلا بالنظر يقول الله تعالى مستسلم للدور والمشي عن ذلك أياً كان ذلك في
 المشي عارطاً لغيره فانه لا يتغير معرفته الله بالتقليد أو بالظن فيمكن الزمان يقول الله تعالى وأما بان أن ذلك في
 أحد المعرفة وما ظنوا الجهد في التحقيق أي وما هو ثابت في نفس الأمر بعد معرفتهم الله وفراخهم عن تصدير العلم
 ذلك في كلامه وكلام أمته ويشهد ذلك في العلم بأنفسهم وفي الجهر بالتقليد والارشاد المطلقين يختلف مراتبهم في ذلك
 فقد تجاوزوا إلى الله وما ذكرنا من إغفالنا في عالم يبلغه فطنته لا يستلزم عدم لزوم تقيده عما كان عليه من حقيقة
 والآيات التي لا ينفي عنها إثبات الله واجباً أيضاً وقد شبهنا الله من ذلك في مسئلة معذورية إلهية في الفروع
 قوله تعالى فاعلم أنه لا اله إلا الله فإن الأمر للوجوب إذا كان التبرص كما مرّ بالعلم فالأمة أولاً التي يجب عليهم من باب التبرص
 يمنع الأولوية لجودة توحيدهم وقصور أفهام الأمة ويمنع وجوب كل ما يجب عليه وفيه أن الله أنما يشهد في عالم العلم جرحه
 وأما ما علم وجهه فحجب على الأمة من بعده إلا أن يثبت على ما ياتيه به إن واجباً واجباً إن ندباً فذهب كما جئنا في كلامنا
 كونه من خواصه خلاف الظاهر ويحتاج خواجه من غيرهم قوله ثم فاتبعوه إلى دليل وهو مفقود والحق في الجواب أن في قوله
 وما حاشته من عدمه وقت نزول الآية إذ لم يقر إصدانه أولى ما نزل عليه كذا في هذا إن المراد بذلك أن الله
 حال المؤمنين وغيرهم فاجتنب عما أنت عليه من التوحيد وتكلم في نفسك ونفس المؤمنين بالاعتقاد والقدرة

ان الله بالعلم ليس من جهة العلم حقيقى انه امره ان لا يتغير شي من باب المقدسة من موانع العلم ووجهه ان العلم لا يتغير
 ان العلم لا يتغير اعلم ان العلم لا يتغير الا بالعلم لا يتغير فذلك قوله تعالى لا يتغير العلم بالتحديد له وقد
 بين في اجوابنا من باب اياك اعلم وسمعنا ما جاز في كتابنا من العلم بالعلم كما قاله الرازي اقول ولعل وجهه ان اذا
 خرج الفقه عن حقيقة وهو راداة الخاطب لا غير الخاطب فلا يفرق احدنا حقيقة فذلك المراد بالعلم وفيه ان يخرج الهيئة عن حقيقة
 لا يوجب خروج المادة نعم برؤية ما من ان الباطن المقدسة في لفظ العلم وغيره مما ذكرنا سابقا فذكر ان **العلم** لا يتغير الا بالعلم
 لا يوجب العلم باصول الفقه لا يتغير العلم بل ان كذب المقلد بغير العلم فلا يكون مطابقا للواقع فلا يكون علما ولا لا يتغير
 العلم لزم اجتماع التقيض في كل من اختلافه مثل حدوث العالم وقدمه او لم يدر ان في غير من الجبر من بعد العلم ولا لا يتغير العلم
 فالعلم بانها صادق فيما خبر به اما ان يكن ضروريا او نظريا والاول بطم جزءا والثاني يحتاج الى دليل والمفروض عدمه والاول يمكن
 ومن صرح بهذا الاتباع اعلم قد قلنا ان الامة مجمعة واجب معرفتها والتمسك بالعلم وذكر الوجه الحسن لذلك
 العلم في الباطن كما وعده من محضر المصباح اجمع اعلم كما قد وجب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح علمه
 واثباته والامانة والعدا بالتمسك بالعلم فلا بد من ذكر ما لا يمكن جملة على احد من المسلمين ومن حديث ثمانية خرج عن ربيعة بن
 اسحق بن ابي الحكم والادع الاصل غيرهما ايضا وقد اوردنا الاستدلال بالاجماع بالذم لان عجمته انما هو الكشوف في قول
 عند الادلة والاشجار والادلة عليه عندهم والتمسك في اثبات وجوب معرفة اهل الدين الواحد عجمته قول الجمهور بمعرفة العلم
 ويكون دفعه بان من باب الزام انهم اذا اتهم كيف بالمعرفة بعون القليل فالاستدلال بالاجماع بدوي تسليم انهم لاول الامر
 من باب اثبات مسئلة بن الجهم في علم طريق العلم لا يتغير العلم لا يتغير العلم لا يتغير العلم لا يتغير العلم لا يتغير العلم
 التمسك بالعلم بانها وسنشير اليها نعم برؤية الاشكال على هذه التعريفات وعبر الاجماع على وجوب العلم بغير الحروف والفاظية
 معرفة اما اوله فان من المشاهد المعين ان لا يمكن تغيير العلم في كثير من احواله او من جهة او خبره فذلك هو مقتضى او ما لا
 باجمهم والتمسك بالعلم بين العلم والجموع كيف يحلف به سيما كلف طلبة المكلتين وهذا كما لا يخفى عن ما مر في انما مر في كثير من
 وظنا فله عن القليل مع انه يستلزم لعدم واجبه التقيض في شرا على ان لا يصح عدم الوجوب وما قد يستدل به على وجوب العلم بالعلم
 العلم بمعرفة العالم كما صدر ان منع ثبت الخوف بالعلم مطر وجميع الاحوال وفيما يستلزم تغيير العلم واجبه اذا غاية ما ثبت ذلك لا
 فيمكن فيها تغيير العلم ايضا انما هو اذا لم يستلزم العلم واجبه نظريا وذكرناه في الكفا بالعلم في الفروع وذلك بينه اقول بان

الكن بيقول مع

الأصابع

شأنه لا يثبت بالقدرة المشتركة بغيره ولا يثبت البراءة لا بتعدد اليقين فاما منع شئ من ذاته هذه المواد واما ما منع شئ من ذاته
من كلام جماعة من الأعلام كفاية الخطر وهو المستفاد من كلام المنقح في بعض الرغز الحزبية إليه ونقص عن فعله **والله**
الموازين المقتضى للرد على ما قدس الله روحها وهو الظاهر من شئنا إلهام حيث قد شرط الخطر في أصول الدين في غيرهم
صريح كفاية الخطر العلامة الحجة وعجزه مع ان منه فافهم ان لا خبرين من الامامة كان علمهم في أصول الدين وفروعه
الاجابة الأولى كما نقل عنهم من حيث الخبر ولا ريب ان اجابة الأولى لا يبعد الا الخطر فكيف يعجز عن اعطاء جواب
العلم الا ان ياتي مرادهم من وجوب المعرفة ووجوب تمييز العلم عدم التمسك بالاعتقاد الذي اصر عليه في بعض
هو المصطلح وانما كونه للخطوط العلم بالفرق بين الحجة والمقلد لا بالتمسك بالاعتقاد كمن يثبت بغيره
طرحه به وعدم ختم الشك في خاطره في قوله كما هو في اكثر اعمام في الفروع والاصول في فلاحه وجوب النظر ليعلم العلم فان
حصره في الاصلية الخطر لا يبعد التمسك بالخطر مع كونه تمييز القطع اي فاما كونه الاصلية بالاعتقاد كما في
الظن باحد الطرفين الذي لا خوف الا بترك مقتضى ذلك الطرف فكيف كان فيه الاحتمال من مدعيه اي لا يبعد
بغير الغافر المصطلح على ما ذكرنا اخذه وبغيره لا يمكن من تمييز القطع اما في قوله من العلم النظر او لعدم من النظر
العلم بعد الاستفراغ والتحليل فابدهم كلام منه في الباب كما ذكر من العلم المستفاد من قوله لا يمكن جملة على احد الطرفين
العذاب الدائم على ما ذكرنا من كونه من عدم تحريف الغافر وعدم تحريف الا بطاق ونحو ذلك والافاضة
لعدم الاسلام اما العذاب الدائم فلا دليل عليه بل هو مطلق العذاب اي لا ريب ان لا يخرج من العلمين بذلك
ان معرفتها بدون الاستدلال يجب ذلك بربنا من مع معاملة المسلمين وان لم يذعنوا بها في الاصلين اي
ان مراده الاسلام والايمان او اقرار فلا دليل على ان كل من يكتسبه الايمان او اقراره فذكره فوسعي للعلم الايمان
اجاب عن هذا الاستدلال المنع عن وجوب تمييز العلم بمقتضى الاعتقاد كما نرى ان ثبت للواقع المطلق في كل خط
كيف اجزم ثم ان اراد من حصوله من التمييز من حصوله من التمييز المصطلح في الفروع ليرشدها اليه انما ذكره في
انه لا يبعد من الركبت الاعراف فهو كماله في تمييز اليه واذا التيقن بهذا الاجزم فلا يلزم اعتقاد التيقن في
في ذلك اجزم على بقية الواقع ولا يشترط فيه صدق الخبر اي لا يبعد ولا يضره اخرج عن التمييز المصطلح
قلت الله جبهته وان شئت قلت انه وسطة بين الاضداد والتقدير المصطلح في الاخبار والادلة على ان الايمان

استقر قلب من قاله القادري عن جواب محمد بن مسلم عن علي بن ابيان انه شهد ان لا اله الا الله والاعتراف بما بين
عنه الله وما استقر في القلوب من التصديق بذلك لا استقرار الا كما صدر في اليقين ولا كونه الا بالاستدلال وفيه انما يصدق
الاستقرار عدم التزلزل والاطمين في قوله مقادير الله وفي مقادير من يقول بالان لا يعقد بالقلب هو واضح
ما رواه في عن ابي الحسن مرسعا فذكر ان لا موضع فيه من ربك فيقول الله في كماله ما يثبت فيقول الله في من يثبت فيقول
مردفين من اماكن فيقول فان في كيف علمت ذلك فيقول امره في الله له وقدر عليه في كماله ثم زعمه لا يصلح في رتبة
الردوس ثم يفتتح باب الاجتهاد فيقول الله من روحها فيقول الله برب عيسى لم يمت عنه لارجع الى الله ولا يفتي
للافر من ربك فيقول الله في من يثبت فيقول محمد في ما يثبت فيقول الله في من يثبت فيقول الله في من يثبت
الانفس يقولون فكله فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان الا انفس وحيث لم يطبقوا فكله فيضرب كما يذب بالحق
واليقين ان ياتي ان الهوا بالموضع في هذا الحديث من ربح بقلبه وعشر بدنية وجعله وسيلة الى رتبة وجوب اليقين مودة فالحق
والاطمئنة له وسكن الاعقابه والاطمين بها وبالافرن يقول بل شئنا الله انفس في قلبه منه نور ولا عتقنا
ولا يدل ذلك على ان من عتق ربحهم وسكن والاطمين والاعتقاد والاعتقاد والاعتقاد والاعتقاد والاعتقاد والاعتقاد
فلا ولا ريب ان شئنا الله في غير المعترض مع انما هي عليه سخي للفتاب وقد ذكر بعضهم لهذا الحديث تأويلات
من الحق وطبقه على الاخذ بالتقليد مستحسنا بحيث انما في التفسير لا يمكن الاخذ بالتزلزل وهو لا يفتي في التفسير
في خلاص الأولى ان دعاهم سلامه على هداية الله والى دعاهم من الله انفس من سبعة اوجاع وهو بعد اجتهاد الثاني
لوجوب النظر بهم بين قائلين بجهلهم بوجه **الذي** لزوم الدوران وجب ذكره في قوله وجوه او جهات بتلك القول
بمنع علم العقول كما هو مذهب الاشعرين وجوب النظر في معرفة الله لم يرد من استفاضة من ايكابه ثم مرفقة معقولة
من كماله لا معرفته لك مرفقة على وجوب النظر في معرفة الله لم يرد من استفاضة من ايكابه ثم مرفقة معقولة
اشتهر وذكر القائلين بجهلهم بوجه **الذي** لزوم الدوران وجب ذكره في قوله وجوه او جهات بتلك القول
والعلم بصدق الرسل يتوقف على النظر في معرفة الله لم يرد من استفاضة من ايكابه ثم مرفقة معقولة
على وجوب النظر في معرفة الله لم يرد من استفاضة من ايكابه ثم مرفقة معقولة
وفي نظر وجوب النظر في معرفة الله لم يرد من استفاضة من ايكابه ثم مرفقة معقولة

وجوبه ايضا شتر ففصل الدور بين العلم بالصدق وجوب النظر في الحجر فليزم توقف العلم بالصدق على العلم بالصدق فليكن العلم
الذي هو لصدق بيانها قالوا لا يصح ما يستفاد من التجريد وشبهه ان في اوجبه النظر الكان وجوبه شتر على الجدل في اوجبه النظر
فرض كونه شتر على لزم منه الدور وجوبه فليزم انفا كونه واجبا شتر على ما يستلزم بثبوت انفا كونه وجوبه فليزم انفا كونه وجوبه فليزم انفا كونه
مقدمة اخرى وهو ان في تقرير الاستدلال ان الوجوب لكان بالشرع لتوقف العلم بصدق الرسل والعلم بصدق
الرسل يتوقف على صحة النظر في معجزة بانه صادر من الله بصدق فله وجوب النظر في معجزة بانه ثابت بالشرع ايضا
اندر اوجه مطلق النظر واما لانه نظري معرفة الله من حيث انه مرسل للرسول لا يثبت ذلك الوجوب لاسيما العلم بصدق الرسل
لا يعلم الا بالنظر في المعجزة نعم لو فرض وجوب النظر في معجزة بانه ثابت بالشرع فليزم ان في موضع توقفه وجوب النظر
في معرفة الله لكان له وجه وان كان تكلفا وتكلا وقد يقرر الدور بان وجوب النظر في معرفة الله نظري معرفة الله
وليد ذلك وهو نظر آخر فيجب في تلك النظر وجوبه توقفه على وجوب النظر في معرفة الله اذ لو لم يكن النظر في معرفة الله
هذا النظر في النظر في العلم وهذا الذي غير مرتين على نفي حكم العقول اقول فيه ان ثبوت وجوب النظر في معرفة الله وهذا
على سبيل الاستدلال وان كان متوقفا على نظر آخر وهو الاستدلال على وجوب الاستدلال في معرفة الله ثم كونه وجوب
هذا الاستدلال لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله واذا بالاستدلال برأيا يتوقف على مطلق وجوب المعرفة فيكون
التقليد والاخبار فاذا ثبت وجوب حصول المعرفة في تلك الحالة فيكون العلم بالصدق والتقليد بعد النظر في العلم
فاما سحر الراي على وجوب النظر او كفاية التقليد فالذي يتوقف على النظر هو اختيار واحد في شدة اجماله وهو الاستدلال
احد الطرفين بالخصوص موقفا عليه للنظر في انه كان صريحا من الكفاية الشبهة وكلمة بالسلامة لا يلزم
الاستدلال على احوال ومنهم ولو كان واجبا للكلام ولو كلفهم لتقرر الشبهة العادة اقول واجبا لبيان هذا الذي
بيان مقدمته وهو ان الايمان في الله هو الصدق في اختلافه في حقيقة شدة عاد الكلام فيه اما في بيان حقيقة الشبهة
واجراحيح واما في حقيقة الشبهة المتعلق الاعتقاد واما في حقيقة الشبهة الكيفية فكيف الاعتقاد ووضع احد المعتقدات
اذ الكلام فيه كفاية لظن التقليد او لزوم القطع والنظر واما في شدة الشبهة اليه بعد واما الاول فتقول في قوله في العلم
وقوله في العلم وقرانه فلهذا معاذ هب اليك الحق المحقق بطريق في بعض اقواله وجماعته من اصحابنا في شدة الشبهة
انه لا يفر فيه بحجة حصول العلم بل لا بد من عقد القلب على مقتضاه وجعله ديناله وعازا على الاقرار به في غير هذا القول

الضرورة وحرف شبهه ان لا يظهر منه ما يدل على الكفر ويحتمل ان بعض العلم لا يفي ولا لزم الايمان لانه من الكفر الذي كانا سجد
ما استغقت به انفسهم كما نطق به الآيات والآيات الكرامية فليجوز عنها من اللفظ بالشبهة وبين انما هو العلم بالصدق فليكن العلم
فرض جميع الواجبات والمستحبات ومنه يلزم ان الامر اخر واما ان لا يثبت من المفيد والمؤمن من اصحابنا وجماعته مع العلم بالصدق
الصدق بالعلم والقرار بالثبوت والقرار بالاعتقاد واجراحيح ومنه يلزم ان لا يثبت من المفيد والمؤمن من اصحابنا وجماعته مع العلم بالصدق
والقرار بالثبوت ومن مقتضى الطلاق اكثر الآيات وقد ورد في اخبار بعض الكثر من الآيات في ما اعطاه الطلاق الاجابة من الاقرار
بالعلم بالصدق مع ايمان الكافر مع الايمان بالواجب والمستحبات وترك جميع الحركات والكلمات التي بالصدق في كونه لزم
عن الايمان بالصدق وهذا هو المعنى بالمعصية وادعى ما يقتضيه هو اللفظ بالشبهة مع عدم ظهور ما وجب الكفر منه وان لم يكن
في العلم بالصدق مع ايمان الكافر مع الايمان بالواجب والمستحبات وترك جميع الحركات والكلمات التي بالصدق في كونه لزم
ثمرة عند ان ثمة الاصول جميع ثمرات سائر المقام مع زيادة حصول درجات العلم بالصدق في الشبهة الكبرية وجوبه
مردود الاخر والاهم وثمرة الاخرة انما هو حق اليقين وحلية الكمال وسبق في البراءة والبراءة ومنه ذلك وكلفه لاحقا لهما في آخر
وهذا الوسط بينهما اما من يلحق بالمعصية وكيفية مع زيادة الثواب والجزاء وما كان كغيره من باقية اليقين اذ
اجتبى الكبار فيصير مغفورا مرحوما واما من يلحق بالمعصية كزيادة البرزخ والقيمة الكبرية يخرج من انما او ليعذب البرزخ فقط
ما يرجع على اقله في الدنيا والى ما يفرق في الدنيا والى ما يفرق في الدنيا والى ما يفرق في الدنيا والى ما يفرق في الدنيا والى ما يفرق في الدنيا
من تعقده بالعلم بالصدق ويرتكب الكبار بالقرائن التي تركها كبرية ان لا يثبت من تعقده بالعلم بالصدق من دون علمه في العلم
الذي لا يمايه وكيف كان في مقابلة ايمان كفر فالذي يثبت في الحكم الا انه لا يثبت في العلم بالصدق من دون علمه في العلم
ذلك هو ان الايمان بغير عدم اللفظ بالشبهة بين الايمان والكفر الذي يرجح العقاب ان تعقده بالعلم بالصدق من دون علمه في العلم
في هذا وكذا واما الاسلام فلهذا الاقرار بالشبهة بين الايمان والكفر الذي يرجح العقاب ان تعقده بالعلم بالصدق من دون علمه في العلم
وان لم يعتقد بها وانما انه يظن على كل ما يظن عليه الايمان والادراك مع الايمان في مقابلة افراد احد المعنيين اذا تمهده هذا
فتقول ان ادراكك بغيره ان كان كونه من الكفر بكلمة الشبهة وكلمة بالسلامة من الدين كما في ان يخطون الامم في وقتها
استدلالا في شدة الشبهة فيكون بالكلية فيكون الا لعمدة النظر والادراك لا يثبت الا ما وجب الايمان كما في شدة الشبهة وان
اراد في ذلك فيكون في شدة الشبهة فيكون بالكلية فيكون الا لعمدة النظر والادراك لا يثبت الا ما وجب الايمان كما في شدة الشبهة وان

بوجوب

مع الاذعان بالعقائد الحق والاطمين بدهانهم انه كان يكتفي في ذلك بذكر اوردت ما هو اعم من ذلك
ليدخل مطلقا لمقراتهما وتبين بترتب عية الامكام الظاهرة فلا يفتقر الى ما لا يفتقر اليه من الايمان
البيان ان انهم كان طريقة بدو الاسلام المتحمدة والمثابة مع الاجلاد والاعيان وسماعهم على التبرج
الاسلام والاطمين والكثرة ولا ريب ان اكثرهم كانوا من ههنا ومع ذلك كان يعارضهم معاملة المسلمين
مع الرتبة الاخرى ذلك فوجدوا كان يبرهن على بعضهم ان يكتفي بحدود الاسلام ليكون وسيلة الاصول
بالسيرة ان امكنه ويتركه عما فاقه مع عدم الاكتمال فاذا اختار الكفاية لا رادة هذا المعنى بل ظهوره اوت
الاسلام الراقي فيظهر الاستدلال **فصل** قوله عليكم يدبني العجيز ولا ريب ان يدبني بطريق التقليد لعدم اقدارهم على
النظر ولطفه على تدليع الجوب فيخرجهم لظروفهم من صحة الرواية عنه بدقيرة من كلام سفيان والذكر في الاستدلال
من كلام المحقق البهائي في حاشيته الزبدة ان هذا حكمه دولها وكلف المبدع في تحريكها لاظهار اعتقاده بوجوده
لان ذلك الدبر للعالم والذكر في قوله في شرح التبريد وتبعه الفاضل الجواد ما روي عن عمر بن عبد الله بن
الكفر والايان فقلت عجزت عن اقتناعهم هو الذي خلقكم فكم كافر ومنكم من علم بحمد الله مع عباده الكافر والشيخ في سفيان
عليكم يدبني العجيز اقول ولما سئل عن هذا الكلام في رواية كذا خبر واحد معارض بالقواطع مما هو
لكنه لا يدل على مطلوبكم لمن عدم قدرة العجيز على الاستدلال سيما مع ما سبق من كفاية دليل الاجلاد وعدم احتياجهم
طريقة اهل الميزان مع ان ما ظهر من العجزة نوع من الاستدلال كما لا يخفى ثم ان المراد هنا بالعجيز ليس هو العجيز
عمره الناس بقدر من عمره من الميزات في الجملة فعدم اقدار اكثرهم او بعضهم على الاستدلال لا ينافي اقدار بعضهم
الكلام في معتقدهم عليكم في اذ الرجوع الى الاستدلال وترك التعليل لا يناسب الامر بالرجوع الى العجيز كما لا يخفى
المراد الاخذ بالاستدلال لا التعليل قلبا على الاستدلال به والذكر في حاشيته وجهه وجهي الاول ان عليكم تجهيل بعضكم
حصلته العجزة فانها جعلت وجودها في كونه مدبر فلا ذلك وحركها كالحرس من وقوف دولها عن الحركة بخلاف
عن يدك والى ان لا يلقى والى النب والاسلم في الاستدلال الكافة الاسد على منهم هو طريقة الا ان الاستدلال بالادلة
على انهم شرعوا بالحق على الحق لا ينظر في نفس الوجوه والموجوه المحيطة بالتمسك بطلان كدروا ليس لعدم بل في عدم
اليه ولا التمسك بحاشية نفس الوجوه وادعاهما على طريقة وقد الوجه ليس لها لمصدقون لها استدلالا في

الحق لان محقق المصدقين ذلك مقدون بانه لا يتم الا بالثبوت والاشهاد الذي لا يكون الا بالثبوت والاشهاد وليس ادراكه
في مع الحق والظن المصدقون لا تمامه بالاستدلال كما صدر عن بعض من خريهم لوفض تسليم مقدماته فاما هو كما لا يخفى
الكثر العلماء فضلا عن احوام ولا ريب ان مزله من لفة الخواص فضلا عن احوام فكيف يحلف بذلك عاتده ان سئل في ذلك فالحق
يؤيد عليكم يدبني العجيز والله ان هذه الطريقة صغيرة بل شبهة الاطراف في شرح ولم يدل عليها انه ولا خبر ما في ان قوله قد سئل عن
في الثاني وفي الفهم حجتين لهم انه اسحق اولم كيف بركت الله على من سئل في الاطرافين فادله ان في الاستدلال
من الآثار المأثرة كما هو طريقة الجوهري من السعد واخره في قوله اولم كيف بركت الله في الاطرافين فادله ان في الاستدلال
فوجدت الرويات التي دعا اليها رويها باخرة فافهم في هذا من الظاهر الا انه على سني واحد كما ينادي به سفيان عدم العلم
فانه متعارضة في تأكيد الكلام بل في تنبيهه لانه مما يوجب الاول في معناه ما روي في حاشيته مما يشعر بالطريقة الاخرى من قول
امير المؤمنين عياض دل بانه عارفة وقول استجاد عليك عرفك وانت لا تدر عليك وطولها فيجيب عن احدتهما
الظهور الاجلاد الذي صدر منك في نظرنا في صورة ايهام صدر سفيان لانه في معرفة الان عرفك كما استظهر او
حلفك يا اما وجارحا وقرانا وحسنا والامر القرينة انما يكون منها عبرة وكما هو ادراك الفكرة وحاشيت سفيان انما كانت
فبذلك وعنايتك عرفك وهذا ان قلنا بالظرة كما هو لفظ وسفيان لا ينافي في اجله والافالمعين هو الثاني ويرجع ماله
الاستدلال الجواز **فصل** انه من غير اجماع كذا مسئلة القدر روي عن عاصم بن خرايم في قوله قد مضى خبر
اجرت وجناته وقد لقاها ملك من كان فيكم فوضعت في هذا عنيت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقيل اذا ذكر القدر فاق
وجه ان الامر عن اجماع من اجبت غير الله عن النظر او قد كان اجماع حراما وقد كان في حاله كونه فيكون لا وقد
يكن في تركه حكمه وفيه مفسدة من ان الكافر بدو الاسلام اذا كان يرون المسلمين يباحون في لم يترك كما يكون كذا
مفهوم ان ان هؤلاء بعد لم يستفاد امر دينهم ويدعوننا اليه وذلك واما الامر عن صوفي في في مسئلة القدر فدل على
الامر عن النظر المرافعة اذ القدر الذي كلف به هو ما يمكن ان يبلغه عقولنا وسد لمر القدر مما لا يبلغه عقولنا في نظرنا
فيه من لفة خفيصة لا في ان ذلك ايضا يرجع الى معرفة الله تعالى بصفاته الذاتية او الفعلية والامر فيه ما يبرهن الحق والاشهاد
فما من الزعم عن الظرفية لانا نقول النظر في الملبس والتميز بين الحق والباطل واختيار النظر والاثبات كما يبرهن بقاء
البرهان على حجة احد الطرفين وطلان الآخر باطل في ليد الطرف الاخر واما بقاء حجة احد الطرفين فينتصر لقبضه

في تعيين المشرقة من حيث وجوب حملها من هذا القيد الذي لا يصح له من المصنوع مع أنه ربما يراد بعض الأماكن لا نفعه في
لصانع من بعض الأقسام المصنوعة كعقودها وبقولها بأن الشيء يفتق الحكم بانها من أفرادها المكنة فتلقى بها بعض
كلام الحكم ونسب المطر أو ذلك الفرق كما هو لا يستقر أصل الحكم بأن بعض الأشياء أكثر الوجوب بعضها أكثر المكنة فإن
الفرقة بين الاثنين من حيث كونها اثنين يستلزم تصور اثنينهما وإن لم يستلزم تصور ذاتها اثنينتهما وبذلك يظهر أيضا
كثيرا من أن المكنة تغلظ لأثرية يستفيد من استقراء الشيء المحتج النظر وثابت بقول ابن أبي دوش الصغير والمبدأ
القليد الأعلى المبدية بالعدم المحققة بكونها دائرا بالمبدية ودلائلها أنها اشترطت ذلك كالتحجج الأمر شرطا والى هي
روية صدر منها عن مكنة بأن مثرية غير المكنة وحاصل استدلال الأعلام أن الأمر الذي يعلم أنه من مكنة أن المكنة لا
كان لا يملكه هو الذي يخرج بدون مثرية كالبعوض واثرا للأقدام وحركة ولا بالعجز فذلك الأمر الذي يعلم أنها ليست بحركة
المكنة تكتفي بحركاتها وأنها ذات وقاطبة الأجسام ليس مراد الأعلام والعجز الاستدلال بالبعوض على الشيء البعوض
بعيد أو يكون له ذلك بعد حركته العجز أن التحريك من العجز من أوله بالذات لا أدق في الأمر المكنة القريبة لبعوض
في الخارج بلا مثرية كما هو الذي أعزب من مكنة الأمر المكنة كالبعوض واثرا للأقدام لا يستلزم أن يكون للشيء طابع كونه
أدق وبقية منه يحتاج أن يثير مثرية فتحقق الآثار الكثيرة أعزب صولاتها في مكنة من المكنة بتأثير غير قليل وثالث أن الأمر
بذاته يدل على الصانع بل باعتبار القنينة من المقدار كما يشاهدنا في مكنة بعض المعينات والأشياء الصانع ودلائلها
من جهة بذاته لا يتصور أن تكون العقلية عن المبدأ واثرا كالحاجة من ملاحظتها ذلك أيضا لا يخفى على من يقرأ في
والمصدر أن الأمر على العلم هو الطوارق صمير به وإن لم يتصور ترتيبه وتكرره وانضمام تعلق المنطق وقواعد البرهان في
ما ينادي به المبدية ليس ابتداء استفادة المجرولات وتعلقها من العلم على قواعد المنطقية في نفس الأمر وهو ما
موقعا معرفة هذه الطرائق على اقتصر المبدأ كما يشاهدنا في مكنة ليس على المنطق الأعلى العوض فإن من لم يدرك
لا معرفة له سوى الجور والظلمات في ذاتها بالاشارة الموزونة لمينة ولا يحتاج إلى استحضار قواعد وكيفية ميزان الطبع
وبذلك على الفضاة والبلاغة فإن الأمر الذي ربما لم يسمع أحد منهم أن الاستعارة فضلا عن المصرفة البتة وبالجملة
والخبر والشرح والتجريد وكل شيء من قواعد المحركات اللفظية والمعدنية ولا معنى لاجتناب الطبع والأيام والشيء
وتحذرك وبأن كلاما مثل على جميع هذه المكنة واحتج أن مكنة العقل لا قدر الطبع ومعرفة حقيقة مكنة

اي يبين تلك المواضع وعالمها والاحوال العام فاطنة يستدلون في امور معاشهم ومفاسدهم بالبراهين التي ترجح على
 نظرتهم بان تلك البراهين مرتبة في انفسهم على ترتيب طبعي وعدم علمهم بان علمهم ناشئ عن ذلك ولم ينشئ احد منهم في كمال
 لك العلم مع انك لا تعرف المنطق ورابع نقول ان اربعة مبع جنة ابعير ولما ابعير الخلافان مشرب الرمان فانه قد اطلق في الرمان
 وبراد هذا النوع من حب المقابر لحيات الغيب في دون ملاحظ اضافة الى الرمان وانه انقص من رمان خاص وقد اطلق ويراد ان هذا
 ضيق من الرمان فيلاحظ الاضافة وتضييق هذا باضافة الى الما طلب في الاول لا يستلزم الاضافة كون الما طلب الى الرمان بخلاف
 في الاطلاقين كطريق اتيها من حب الرمان الى الرمان ولكن الاول متبروة في اخره فهو بالذات ومرارا في اعرابه في الاستدلال
 به لا ينبغي بل في اتيها من حب الاضافة فقد ابعير الاضافة من حب الرمان فابعد الاضافة من حب الرمان الى
 الرمان ولكل هذه مراد اعرابه الاضافة من حب الى ابعير لانه جنة ابعير لا يبعير من الما طلب من الما طلب من حب الرمان الى
 ابعير بل في ابعير وقيل انه بدت يبعير اذا راي جنة ابعير من بعير فيحصل له في رايه جنة لا جنة ورواية جنة ابعير عليه
 العلم والبقر وهذا الما بغير ما هو مراد اعرابه اذ مراده ان وجه جنة ابعير كماله ان يستدل به على وجه بغير صدر هذه منه وان
 هذه الجملة لم يتصور بذاتها ولم يوجد من قبلها لان هذه جنة بغير لاجل غنى بالمعنى العلم فيهم وذلك ان في قوله تعالى في
 بعد اقامته الا دلالة على عدم جواز التقليد في القول عقلًا ونقلًا واذا اقتباسة غيره جاز في هذا الحكم موضع عنه في شحنا اذ
 نعم وضاعف الا لكون احسن رضى بانفاق في هذا المعصاري اكمل لشبهه في امر مع العلم بكونه لا يعلم تحريم العقاب بالادلة
 لا في قول الله انما كان لانهم لا يعرفون او ابد الا دلالة وهو سهل الا في الاذ لا ما نقول ان كان ذلك حاصلًا لم يكن مكلف
 بهن من وصف بالمراعاة فيحصل الغرض وهو مخطئ ثم وان لم يكن معلومًا لم يكن مكلفًا لزم ان يكون الشبهة موقوفة على العلم
 بكون تلك الا دلالة لك هذا منكم كمن في ذلك ثم ولان اشر ص كان كليم باسلام اعرابه من غير ان يعرض عليه دلة الكلام
 ولا يلزم به بل يامر به تعلم الامر الشرعي لا لزم له كالمصلحة وما اشبهها من كلامه اقول وهذه الكلمات لا يلزم من
 كلام العلامة في باب كمال عشرة وكلام الشريعة في الغيبة وغيرها اذ ظاهرهما عدم تحقق الايمان مع التقليد بل في غير ذلك
 وجب عليه فيلزمه الاكفا في احد الايمان بالتقليد بغير ان الايمان يتحقق بالتقليد وان كان تارك الاستدلال فاعلم ان كلام
 نقول قد بينا ان الاسلام والايمان مغنيين احدهما ما يدعي عليه معاملة المسلمين وهو ما ظهر في ذلك وثانيهما ما ينفع في آخره
 الايمان اقل من ان كان مراد الشيخ بالعقد عن هذا الاثم انه لا مراعاة في تركه في اخره فيلزم منه لا يوقف الايمان على

العزيز

ولهذا بالادعان الاجماع يطعن نفسي على كل من يطعن عليه بما جاء به من غير ان اذ اطلع عليه وهداه الكلام فيما علم به اجماع المسلمين
ولم يعلم كيفية شره ويطرأ والميزان وهداه ذلك فكيفه الادعان في الجمل والرجوع في كيفية ولا الادعان بما لا يقدر
في كيفية من الاجماع وان لم يجدوا الدليل جعلوا احد من الاول الخمسة كمن اندر وجهه بما جاء به النبي خصوصاً اجابته في كل حكم
لنفسه في كيفية ظاهر الظاهر والوضوح وقد اشار اليه الكلام في المرحلة في المحبة ثم لما خلقكم من عبث الآلة في كل حال جعل احد من الخمسة
بالاستقلال ايضا ولكن بغير وجه محتمل وانما ان احد قطعه به في الجمل والشرع صادر بحسب ما يشاء بالبدنية ثم الادعان بالمانعة الا
الاشعر هذا اذا اردنا بيان ما يجب علينا اليوم وان جعلنا الكلام في احوال الدين مطلقاً فلا ينعى الكلام بديننا وما وعظنا فانما يجب
من وجوب الظهور الاول لا ينعى بدينه ودين زمان دون زمان واما الظهور في جزئيات احوال النبي وادوارهم من غير وجه
وكن فينا من غايته الانبياء ومبعوثات انجيلهم ولكل عصمة لاهوتهم وكونهم منزهين بالحق لا بافتراء وان ساد علمهم لم يكن
اعتبارهم وان افترضهم بافتراض الدين وتوحيده في كل وقت في الادعاء الاجماعي لم يلق المقدم والظان الكفاية في السلام بالدين
انما هو اندراج غيرهما في الحكم لا يضر على ما يستلزم اول الاسلام فقد يختلف في النسبة لا في الالهيته والحوال في زمان النبي
كان التكليف الاول هو الاقرار بالشهادتين وكان يصح بها الايمان لتضمنها اجمالا لغيرها مع عدم اجماعهم بمعرفة الضرر ولكن المصلحة
من اللزوم التي عرفت بالرسالة وسائر العقائد كان يصح لهم بعد ذلك بالدين مع ما في ذلك من بعض ما فينا ايضا لاهوتهم
بجزئيات المتعلقة بتمام الاول الخمسة من معرفة الجرد وعدم كونه ان اردت به وعدم اجماعهم وعينته لصفات عدم كون افعال
العباد كماله في صفات النبي وصفات الانبياء والامامات وجزئيات احكام ما بعد الموت وتفاصيل احوالهم في كل حكم كغير من
جميع المتابعين او اريد الامر من غير وجه محتمل وبظهر الحق ثم انهم جعلوا وجوب الادعان بالضرورات الدينية من اجزاء الايمان والجماع كغير
ولا حاجة لذلك لوجوب الادعان بما جاء به النبي واجبا والكلام في الاستدلال والظهور في هذا الجزء من صحيح البصيرة في الجزء الاول
على حقيقة النبي وصدقه هو الدليل على حقيقة ما علم انه مما جاء به النبي ولكن الاشكال في كونه ذلك وان اقرروا انهم سلموا الكفر
ما هو الضرورات المتضمنة بالاعتقادات واما مع ما بالافضل والاعلى وقد وقع الاختلاف في كثير من ذلك وذكره مذكورة
في كتب العقائد متفقاً وقد يقع الاشكال في بعض ما فهمه صكاء الاسلام والوضعية وادعوا كون ما فهمه مطابقاً للشرع والاشكال
في مقامين احدهما ان ما فهمه لا يفي بالشرع لكونه لا يفي بغيره بل يوجب عدم كون ما فهمه مطابقاً للشرع والاشكال
الم لا والله في انما فرضي كون ما فهمه مطابقاً للشرع بل يوجب كونه في غير ما فهمه ام لا والله في غير ما فهمه

في الحار والظور والخالص صدق انهم لا يكره ما يعلم انه مما اجبر به فاما يعلم ان المنكر عالم بانه مما اجبر به لا يمكن ان يكون منزه
ذلك الشيء مما يعرفه من احد واخره الدينس ايضا من المنكر ان اجابته وانه لا يمكن اختلاف العقائد في الضرورات فربما يدعي احد
كون شيء ضروري لا يقطع واما حكم بعد ما يحكم بكونه ضروريا وربما يقول بعضهم الاخر ان هذا ضروري في كل
الث لا جانب العقائد مع الشهادة وتحرير الجمع بين الاثنين وكون الجمع ما هنا لا يقول انه ضروري في جميع الحالات
القرينة ورجحان مطلق صلا للرجحان ورجحان استقام ورجحان فاعلم بكون شيء ضروري من المنكر ان اجابته وانه في جميع الحالات
الضروري ان يعلم على المنكر انه عالم بانه من بين الرسل ويكره وهذا العلم اما كونه من المنكر او من افقره او من غيره
الاحكام على كل حجة على المكلف وعلى المكلف لا بد ان يكون له دليل على كونه مسلم سماعا واما من ادركه الله ونبأه
اذا اظهر المنكر العذر في حقه لانه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
فان من الاعتزال عن الالتزام بسبب عدم حصول العلم بسبب كونه اخبارا واحدا واما من جهة عدم ذلك من كلامه وان في
عدا ان تراها القطع فالأصل في بعض هذه المعاني وكيفية الواردية من جهة اخبار واحد او من جهة الخبر الواحد ان سائر الذين
من كون المراد من سبب ما لا يمكن ان يكون من باب عالم المنكر في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
لفظ الجحيم والآن روي القصور والتمار والشبهة والتعريف للقيام بالخبر والآن فالمراد في الحقيقة هو الثبات في كل شيء
للمنفذ بعد خراب الدنيا بسبب كثرة الأسماء في الدنيا في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
هو حدوث الدنيا اما الأول فلا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
في الاصلية او بوجه النظر فلا يجوز تكفيرهم ولا يبعدون في الآخرة بذلك اما عدم التعديس في الآخرة فلا يرد عليهم
واما عدم التكفير وعدم ترتيب احكام الكفر عليهم في الدنيا فان لهذا الامر من احد الاصول الخمسة بالاستقلال مثلا هو مطلق بعد الله
ان يستل عليه بالعقد القاطع اوسع انضمام الفد المس من الشر ايضا واما حجة في كونه كافر مشرك فاما من جهة استلزامه
الشر من جهة ضرورية بانه وان المنكر يعلم انه دينه ويكره وقد فرضا عدم علمه بذلك فان قلت انه مقصود النظر بالاشياء
في احد اكمته وحيث فرضا عدم علمه في سبب ما لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
يستلزم ذلك ففرضه من حيث التخصيص فهم الكلام وعدم العلم بمقتضى العلم بالوحد لا كونه مستندا الى انكاره فالله المستعان
بانه ما قاله وانما صدر ان اصول الدينس بعضها من اصول الدينس بالاستقلال وبعضها من جهة ان الحاد يستلزم الحاد من اصول الدينس

الاول

الدينس فاما بان باقية والبرهان والبرهان في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
ثم استمع لاني عليك في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
ان الضرورة اما كونه من اخبار الله ان كونه من اخبار الله او كونه من اخبار الله مع انه لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
في بعض خبر المتواتر وما يقع اليك بالبرهان من دينس ففهم ان كونه من اخبار الله او كونه من اخبار الله مع انه لا يشبهه في كل شيء
يحدث من ملاحظة هذا ان من يستلزم ذلك بالبرهان وان لم يقدر هذه الحقيقة من سلطانهم فكذلك الزمان انهم عاشوا في الدنيا
لم يقدر واحد بطريق واحد اليه ايضا فضلا عن المتواتر وكما ان لا يقدريه في بعض خبره انما يقدره في بعض خبره انما يقدره في بعض خبره
وغيره انهم يقولون ان بعد الموت جوده وحبه واما رادوا وهو رادون به ما يقدره من غير طهره فاذا اضممت هذا الى الخبر الواحد
في الكتاب وسميت المتواترة حد الاصل وكثير من القطع بان ذلك دينس ففهم ان كونه من اخبار الله او كونه من اخبار الله مع انه لا يشبهه في كل شيء
مع علمه بان هذا القول صادر من المتواتر من كل باب له جواز ما هو كافر واما من يقول ان كونه من اخبار الله او كونه من اخبار الله مع انه لا يشبهه في كل شيء
انما هو مطلق لبعض الناس دون جميعهم وان ههنا جمعا كثيرا وجمعا كثيرا من اخبار الله او كونه من اخبار الله مع انه لا يشبهه في كل شيء
فكذلك الظاهر من الاشياء التي تقدم وان ما فيه العوام مطلقا لبعض اخبار الله او كونه من اخبار الله مع انه لا يشبهه في كل شيء
في فهم الكلام هو مطلق ففهم انهم المتكلمين ومقتضى الكلمة ان الرسل لم يبعثوا على الكمال في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
يعلم من كلامه كما قد يعنون من كل الظاهر ما هو الظاهر منها وهذه الطبقة الاخر من دينس في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
الآن وحده الارباب بالحق في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
الصلوات في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
البرهان في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
من الكثر من دينس من اخبار الله او كونه من اخبار الله مع انه لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
كيفية دارادة الهوى والبطون لا يصح الاتصاف بغير القرينة في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
واما من الذين عاينوا الظاهر على ما روي في ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء
كلامه ولم يخطئه ذلك من عظمته على الشر وجميع الكلام ان بان اسره وتبهم ما يرويه لا ان الله لا يرويه او لا يرويه فان قام
البرهان القطع على ما خالفه الظاهر في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء ان لا يشبهه في كل شيء

وهو كذا لو كان كذلك وتختلف ذلك ايضا بحسب اقسام المجتهدين او قد يكون احد المجتهدين بان دليله هذه المسئلة قطعية وكما في كلامه
ويخرج الكلام في النظر ما ذكرناه في انما الضروريات اما في ما لم يكن عليه دليل قطعي من سائر الابرار فيجب استيفاء الحجة
في الاجتهاد فلا بد ان يخطى باخلاص لا من بعض احواله وكذا في اختلاف النقط في التصويب فيحكم معوقين قد تقدم فيها حكمه
تابع لظن المجتهد فخطى مجتهد فيها حكم الله في حقه وفي مقوله وكما في مجتهد يصيب الحكم الله نعم غير انهم قد قرأوا في كل مسئلة
حكما واحدا معينا لم يصيب واحد من خطى فهو معذور لانهم عليه وهذا من حجة اصحابنا على ما نسب اليهم لعلامة في تبيين الشبهة
في التمهيد وغيرهما ولكن الشيخ في هذه العدة والذين اصاب اليه وهو ذهب بجمع شيوخه الحكماء في التمهيد والذين خرجوا
المرئض واليه كان يذهب شيخنا ابو عبد الله ان في واحد وان عليه دليل لا من خطاه كان كطفا فارقا ولكن عليه ما في كلامه
ما يبرح اما ذكره سائر اصحابنا في كل مسئلة ما بعد هذا الكلام لا نظير يذكره واما ان ذلك اذا كان جديا بهم بالقياس
والاربع الف كون بالنقط من المنة خلفا في بعض ان فيهم لم يصيب ليل على ذلك الحكم المعين وهو بمنزلة الذين في غير
عليه من باب الثاني في اجراء وان لم يصيب اجروا واحدا جديا وهو في بعض ان فيهم لم يصيب عليه دليل فيقيد قطعه وقد نظر
والف يكون بان قطعه خلفا في جديا فيهم على عدم انهم وذهب الشيخ المولى لا كون الخطا في الف يكون بان قطعه خلفا فيهم
انه لم يخطى باصا به ذلك الدليل في تيمنه وعرضه فانظر معذور وقد انه ما مر بالطلب ان لا فان خطى على طاعة في غير
الكليط وسقط عنه الاثم وذكرنا في الطريق اوله اكثر في تطوير طائفة اخرى ما ذهب اليه اصحابنا وذكرنا في اوله عليه
افترق القواب وهو اصله عدم العقد والاحكام المستفيضة عن اصحابنا وشيخنا في النقطه السلف بعض من غير ذلك
بان مرادهم خطاهم في الاجتهاد للتقصير لو لا انهم لم يكونوا اهل الاجتهاد خلاف للفظ والآيات الدالة على ثبوت حكم في كل مسئلة
في بعض الامر مشدق له نعم ومن لم يكن ما انزل الله فاولئك الآيات الثالث وما فرطنا في الكتاب من شيء ولا طيب الا باس
في كتاب مبين فان حكم الشيخ في الاجتهاد مما يحتاج اليه فلا بد من بيان في الكتاب الشبهة وما روي عن ابن عباس انه قال اذا جتهد
الحاكم فاصاب خطاه اجراء وان خطى في اجروا واحد وقد يصيب اصحابنا وهذا وان كان جبرا والآن ان الله ملقته بالبعد
ولم يجد له راد او الاخر الا انه على الله في كل واحد واقفة حكما خيرا رشي كذا في ولا يبعد ان اثره في خصوص قول من المؤمنين
في نفي البلاء عنه في ذلك خلاف العلماء في اني قال في ترويه احد هم لغيره في حكم من الاحكام فيكم فيها براهية ثم ترويه العجبة
على غيره فيكم فيها بلاء في قوله ثم يجمع القضاة بذلك عند الامام الذي استقصاهم فيجوب لرايهم جميعا والهم واحد فيهم

في

واحد وكما بهم واحد فامر الله سبحانه بالاختلاف فاطاعوه ام لم يسمعه ففعلوه ام انزل الله شيئا فاستعان بهم على انكامل حكمهم
شكلا ففعلهم ان يقولوا عليه ان يرضوا من انزل الله شيئا ففعلوا من الرسل عن تبليغه وادائه به سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب
من خبر وفيه بيان كل شيء الا اخر ما ذكره ثم ان وجه الجمع بين ما ذكره عدا واستعمله في امره في الزمان هو ان كلامه على ما علمين
بالقياس والراي لا بالكاتب الشبهة والى هذا يشير آخر كلام الشيخ في هذه العدة ويعيده ما نقله من الامم على شيخي الامامية لان
مراده ان لا يجوز التعذر في حكم الله الا في امره وان كان على الخطا بالنسبة الى المعذور في زمان اجرة والاخطار ليس في نفسه
الشبهة والكاتب في زمان اخر ايضا فان المجتهدين المختلفين بسبب تفاوت الالهام بسبب تفاوت الالهام والامر له بالامر والامر
وان الخطا في ذلك معذور وقد ذكره في بحث اخبار الالهام والكلام على حجة خط المجتهد بعض ما يوضح المقام فراجع ولا خط في
يبدل على النقطه بلزوم بطلان التصويب مع صحة لان القائلين بالنقطه ليعلمون التصويب على التصويب بهذا الاجتهاد صحيح في كل
بالا وهو انهم لان الكلام في الفروع والتصويب في اصول الفقه والكلام وقد تفرقه في الاجتهاد وغيره ثم ان الشبهة في كل مسئلة
القواع المسئلة فروعا وتبعها بعض غير مثل الحق البهائي منها ان المجتهد في اقله اذا اخطا خطاه وهو يخطى على القضاة ام لا في بعض
عندنا وجوب الاعادة ان علم في الوقت لا في اخره بل في كل وقت ان المجتهد يخطى خطاه وبذلك منبذ ان المجتهد قد لا يخطى
ومنها وجوب خلفه في لا يبرر وجوب الرد او التسليم او نحو ذلك لم يفعل او فعله على وجه لا يجزى حيث يعتبر الوجه في كل مسئلة
به في لان مرتين وغيره على القول بالنقطه عدم اجراء ومنها ان المجتهد حكم مجتهدا في الفروع ما في حكمه في جوارحه وحياته
اقول وعند في هذه التفريعات ما تدل فان القضاة والاعادة انما يثبتان في بعض جدي كما حققنا في علمه وسقوله لا يدل على ان
على خلاف في حوايا بقد يكون لعدم دليل اخر بعد الوقت الاول او لاجراء ما كان حكم الله الطاهر في حقه في الاعادة تدل على
ولا عدمها على التصويب لان الله الذي في الخطا في اقله مرجح للقضاة مع كون الصلوة مع الخطا فيها حوايا به تلازم القول بان
لصحة الاقدام على ما في الفروع لارحم فان الوجوب على الامر ان يقدر بصلوة صحيحة عنده لا صحيحة عنده غيره ويلزم على هذا ان
لن يبرر وجوب فري الواجبات الاربعة في اقله في كل الاربعة الترتيب في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة
مجتهدا في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة
القضاة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة
كان فلا ريب في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة في كل مسئلة

مع علم الأوله لعقد ولا بد من معرفة ان اتم الحكم من حكمه بحسب ما يستقر به او غير ذلك المراد ان العلم بوجوده ولو لم يستقر به
 ولم يستقر حكمه لم يقدر الحكم فيه البراهة او الالباهة او المحرمة او التوقف او غير ذلك وكل ذلك يستقر به علم الأصول والحكم
 انه اذا اقتصر علم المكاتب الستة شيئاً وقدر لعقد انهم اخر خلافه وافق اجتماع اعمامه من فردا كالقوله في دليل المصنوعة حكمه
 ما اذا لم يرد كون الشيء الواحد مجزئاً وبموضوعين جوهريين ام لا ومثلاً والامر بالشيء متصفاً وضراً المكلف في هذا الموضع ما هو
 قدر حكم بحسب مقتضى العقد والبطانة لو كان عبادة ام لا ومثلاً والامر بالشيء في العقد وان كان حكم بان فخر مقدمته مما لا بد منه في
 لكن الشئ لم يرد بذلك لفظ بغير هذه المقدمات ايضاً بان كنهه هناك واجبات شرعية متعددة او الواجب انما هو الذرور
 الخطاب ولا يتحقق الوجوب الشرعي بمقدامته وتوحيده ولا يرد بان هذه كلها من المقتضى الفقهي ولا بد لها من ما خلفها بد من مقتضى
 في اجتماع الامر وان الامر بالشيء يقتضي الانعزال عنه كخاص ام لا ويقتضيه وجوب مقدمته ام لا والمقتضى لفظ ذلك علم الأصول والاراد
 الاجازة في عينها لا في جميعها كذا واهية لا يفرق اندفاعها عن لاد في مانع ولكن تذكرها وتوجب عنها لاد في جميعها
 عليها ان لا يحمية ولكيب ان كلامه يقتضي قوله ان علم الأصول قد حدث تدوينه بعد عصر الائمة وما انما ينقطع ان قدما
 واما اخبارنا لم يكونوا عالين بها وكانوا يتدوين بدنيهم عند علمهم ويعلمون باخبارهم ومع ذلك فقررهم عند علمهم عند ذلك
 ذلك الزمان ابنه ابي عقيل وابنه اخيه ثم حدث عنهم تدوين علم الأصول واجزا بجمعة اما اولاً فان ما ذكره من عدم علم
 القدام بهذا العلم حتى دعوى عدم اطلاع المعتز لا يدل على اعدام وعدم تدوين العلم لا يدل على وجوده راساً ولعلك قد وقع
 سمعنا ما روي ان امير المؤمنين ع ام بالاسود الداعي بتدوين علم النحو والسنة فذكر عنك ان تقول ان قبل ذلك لم يكن
 من النحو ثابته في نفس الامر فاشخه فيه ايضا لك بل تقول كيف لم يتبع الاثني عشر وجود ذلك العلم في صدر الاول فاعلم ان
 الاول وما لا يخفى فيه وإقحامه والاشتمال بالعام والخاص والمطلق والمقيد والنسخ والمنقذ والحكم والمقتضى وجواز الروايات
 بالمعنى والافق والمقيد وغير ذلك يستقر من الاخبار وجودها في الجملة وكثير من الجرح لم يكونوا حجتين لهما في لعدم تغيرها
 في معرفة ما في كونه الشرعية والامر والزام وامر ذلك وعدم احتياجهم الى معرفة هذه المثل لا يستلزم عدم خبرنا
 كما لا يخفى على من سكت مع ان في الاثني عشرة الاكثر منها ايضاً مشا وروى الروايات ان الراوي قال انما من عنده قال
 لا يخفى عليكم ان بعض روافع الصلوة لم يقرأ فاعلوا فاجبه الوجوب فقرره الامام ع مع مقتضاه ان كان من اهل البيت
 واجبه عن باب القلب انه نعم وكفى حصر الصفو والروية ايضا فلا يخفى عليك من لطف بهام مع وجوبه بعين الوجب

الاجوب يستلزمه وليد آخره مثلاً وورد في مقدمه الشرح في حكاية قول ابراهيم عليه السلام كبريهم فاستسلمهم ان كانوا يسطقون ذلك
ان لا تأثم بالاذب ابراهيم فانه قد بر فعله كبريهم ان كانوا يسطقون ذلك في بعض الاثر ولا بد ان اثره يدل على كبريهم
ام لا وحكاية في حكمة الشيخ الرضوي مع رسول الله صلى الله عليه وآله من سئل عن الرجل يخطئ الرجل واحد وعلامة جواز العمل الظاهر
وعنده ايضا يظهر من الاخبار بر ادع جماعة من اصحاب اجماع الامامية على حرمة العمل به بر ادع بعضهم على الله تعالى وليس في
الاجماع الاتفاق الامامية الخاشعة على رأي غيره وكذا النزاع في ان الامر بالامر في حجة الام لا يملك كونه من المقتضات في المقتضيات
بين اعداء يظهر من كلام حضرت شاذان عليه السلام في قوله تعالى ان طلاق الكليفة الحائز في باب الطلاق ان طريقة الامامية كان اقول بالاجماع صحة اصل
في الدار المعصية كما اشار اليه العلامة عليه السلام ايضا في الآثار وكذا كل مسألة ادع اجماع الامامية عليه من قوله الامامية على اجوب
او قد يكون في بعض القول به لم يرد عند اعداء ايضا لا يحسن ان قولنا دار الامر في الامر وتروى من اعداء من اعداء
ان يقول لم يكونا قائلين باحد الطرفين مثلا اذا قلنا ذلك بل كان اصحاب الامامية قائلين بولائه الامر على اجوب لم لان في ذلك
لم يكونا قائلين قائلين في بعضها فهذا الشرح من الكلام وان قلت كانا قائلين بولائه على اجوب في مسألة جوبه من قولنا
قائلين بعدم بولائه فربما ايضا مثله اذ لا يكونون مختلفون في لم يرد في كل من الطرفين فانه مع ان ما بلغنا من الاخبار
فليس ما دونه اصحابنا ولعله كان فيما لم يبلغنا ما يدل عليه وذهب الجواب كبر الاخبار او بسبب انهم لم يعتقدوا بسبب
وضوح مع ان اكتملة قد كان يقتضيه ابقاء العلم تدري كما هو اللاب والديان في الفروع ان لم يجر عاده حجة ما في العلم
العلم غير الشبهة وقد كانت تلك تعقبا فقد عرفت احوال الامامية بل الاشخاص في زمانين فتمت مقتضى المصلحة يظهر من المصلحة
في الان الاول وقد يقتضيه المصلحة في بعض دون بعض وكذا يقتضيه المصلحة في بعض المذمومة وان يحلوه اولاً ثم يفضلوه وقد
يقتضيه الاجابة في مقتضى الامر انهم لا يمكن تكييفه من الاجابة بل هذا هو الطريقة في احوال الامامية فان اعداء كان
من الامامية باطن الشبهة في مع ذلك الاسلام امور كثيرة مما اجالها فاشهد بانها في المصلحة لا تيمم البتة في الله تعالى في الله تعالى
والحكمة والحكمة وما يستلزمه وكرهه مستحقة للصفات الكمالية بحيث لا يلزم منه التركيب والاعتقاد وحل في الاعراض في غيره
ذلك لعدم صدور القبح والفرقة ونحو ذلك وكذا الشبهة بالرسول مقتضى امور كثيرة من صفات النبوة وجملة صفات النبوة
ما جاء به واخره وما قد يوصف به لا بعده من امر الله وعباده ولا ريب ان هذه كلها لا يحل للكل في الكلفون في ان ذلك فلا
من اقتضاها في غير الامامية لا في الاصل والاول في كثير من الامور لانهم كانوا في فهم ما يحتاجون اليه مستغنيين عن العلم فيما لا يحتاجون

اليه لم يقف لصلته تفصيله ثم ان ترايد من الاحوال في الكتب الاحول المدونة بعد اثبات حجة جلالها وثبوت اشارة لمعونة
الرب تعالى ليس يبيح فياجر له عادة لله تعالى في سائر العدم حيث يتراد به او فيا بسبب لفظه المقتضى وسبب احرازه بسبب
الاحوال والشرائط وخصوصا هذا المعنى هو من العفة اذ الاحكام المتكافئة من الشئ في قيام حاله لا في الاستدلال
ومما يترتب من هذا المعنى ان العفة لا تترتب في كبرهم فقد تترتب في كبرهم في العفة ليس فيه الا قليلا من الاخبار ومع ذلك
منها المتفرقة على ما بعد ذلك لفظه تترتب في الاحوال من باب العفة متعلقا من كبره والاحوال في قوله
على انفسهم جازية وكنى القصة كذا يتفرع من انما على حد من الاحوال ولا تترتب في كبره في العفة كبره في العفة
قوله البينة على اليمين عاين المكره وكذا في ان يتفرع على استعماله في جميع الاحوال في جميع الاحوال في قوله
به وذلك وجوب المقدم على القول به بناء على الدليل المشهور من لزوم تكلف الاطلاق او خروج ادب من وجوبه لانه
عنون ما يشعب في هذه الفروع المذكورة في كتب الاحوال والى حد ما نفعل مثلا ان من فخر الصلوة في الدار المعصية في جميع
معرفة ان صلاته صحيحة ام باطله وعلمت الامر بالصلوة تفقيد الصلوة في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
للطمان او مراعاة الامر مقتضى الصلوة في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
الكل اشعر وكذا من وجب عليه اداء الدين مع طمانه وضييق الوقت وصلة في سعة الوقت في جميع الاحوال في جميع
ان الامر بالدين في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
ان المسلم اما ان يكتفي بالاحكام في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
من الصلوة في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
بالاحكام في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
وهذا النص الذي يدل على احكامه في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
او المكنى عبادة او كان وجاز فله لا محذور في ذلك او يتركه في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
الوقوف عند البنية في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
الاحكام في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
خروج الاحكام في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع

فوقه على

من وجوب الاعادة او العفة والكل بالبيان فيكون الاحتياط في العفة او الاعادة مثلا فيقول ان اذا كان الاحتياط منه باطلا في جميع
ولا يخفى على الاحتياط في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
ما نفعل اذا تاب ورجع وداروا بالحق واخذ المسلم من جوارحه ما ذكرنا انما هو ما في التوبة فلا بد انما من القول بوجوب الاحتياط والرجوع الى الله
الاصيلة او الى المسئلة الاصلية والا دل مع انه ضعيف كما حققناه لا نفعل به وانما في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
في الجوارحه الاصلية والاحتياط في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
من اين جاز ذلك العرف من الواحد ليس جواز العرف من الواحد ايضا مسئلة اصولية فمن جاز ذلك العرف فان ثبت الاحتياط في
من الاحتياط في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
الاخبار والجمع وعلاج انما من بعض الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
والبرائة الاصلية وانما في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
المذكورة لا تدل على الاحتياط في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
والاحتياط في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
وما ذكرنا الاصلية في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
من احتياط في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
الطرفين يدعى القطع في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
الاحتياط في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
الحاكم في بعض الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
النفق والاحتياط في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
حكم منه والاحتياط في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
فمنه في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
مع العلم بالعلم وانما في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع
ان البرائة حكمة يجب العلم بها واما الشريعة ونواهيها من علم العلم العربي فمنه في جميع الاحوال في جميع الاحوال في جميع

التقليد المذموم عند جملته من الأصول كما لا بد عليه من الاعتدال في التقليد وليس شغل التقليد الاشد من شغل حكمه ملك على ما يتبع
وعنه اليه انه من اجرة نقته بان الملك امرت بكذا او نهى عن كذا فقلت بالاعتدال والعين بالامر والامر بالحق له الحق عند تعارض
الاخبار فهو من ترك العلم بما سمع من الاوامر والنهايات من الثقات معللاً بجملته من الأصول والحق فان استحقاقه للدمج في
الترتيب اول دعوى بداهته وجوب العلم بالامر والنهايات على ما علم من عدم تجزئتهم العلم بنظر اهل الكتاب والشرع العظيم من اهلها في حجة
الآحاد ودعوى جماعته من القول بالاجماع على عدم اجماعها في غير ما ذكره انما يتم كقوله في ما ورد في الاخبار امر الشر لا غيره ومنه
البناء لا كما ظن في غاية ما يمكن من دعوى الظن بكونه امر الشر وسقط ضعف ما يدعيه من حقيقة اخبارنا بالامر عليه مع ان من لم يعلم بالامر
انما يفهم من هذه الاخبار ما هو مافى لوجه اصطلاحه لا ما يفهمه الماطلون بذلك الخطابات وانما الحق هو ما اراد المصنف وفهمه الا ان
الذي في حق اصطلاحهم له وفهم مرادهم لا يتم الا بمعرفة كثير من المراتب الاصلية من حيث الثبوت في الشريعة وانظر في الاستدلال
والحق عن المتفق وغير ذلك من القواعد الاصلية وما ذكرنا يعلم اجاب عن المثل المذكور فانه في حق مع الفرق لان فان الملك
من حكم واحد لا يتامس مع مخالفتها فالمرجع والحق كالحق لا يحتاج الى استدلال غير ما يدعيه من القواعد المتعارضة من
تأويلها عليها وان لم يدعها على التحقيق ولم يخطأ على الا فراجع الى ان من منعه من كونه الحار ما هو الحق بالقول بالحق
والقول من منعه من كونه لا ان يعلم ما بعد اليه مع جهل نسخه بعده بعد ذلك او تفصيله او ان مراده من الثقة النفس الامر او من الثقة
عند الملك او من الثقة عند الحاكم فحجب عليه النص عن ذلك وايضا الامر الذي نقل الثقة هو ما عاينته ام لا والله اذا نقل الثقة بعد ذلك
كلما منه هذا المرام ان ذلك الامر هو المراد بوجوب الام لا رخصة ذلك المثل بعد الامر وغير ذلك من القواعد فاما المراجع الى ذلك
هذه القواعد كيف يمكن اجراء مراد الملك فان قلت ان الحاكم سبب في الاصطلاح ومقر رتبته العهد ولا حظ لغيره في فهمه
بدون الاصطلاح هذه القواعد قلت فان من هذه فيما خفي فيه ذلك لغير اجاب ما ذكره قوله وبني له الحق عند تعارض
فان بان الحق ان كان من القواعد الاصلية فيضرك وان كان من الاخبار فنقل ما ورد في الاخبار من هذا القدر متعارف
القاضي والرجوع في علاج تعارضها الى النص تلك الاخبار ودور وجه الكلام في منها ان علم الأصول ليس له الا الاول المتعارف
والاول المتعارف وفيه ان الفرق الاول وكافة الاول ان كان مرجعاً لطلان العلم فلا يبق في الدنيا علم كان له حيث علم الحقيقة
هو اسرر الشريعة مع اننا لو سلمنا ان مقتضى قواعدكم التحيز بين الاخبار واختلاف فقهاءكم انما هو من جهة رخصة الشر وعرضها عارضة
لكل فماتوا في فساد اختلاف بينكم بسبب اختلاف اهلهم لم يجمع بين الاخبار وفي فهم معانيها فهذا العهد على مقتضى

[illegible]

الكتب لبيان الناس وادبها انما لا يتم بغير الصدوق من سندهم على سبيل القطع ولكن مع انه انما علم عنهم ورواه عن
القطع لا يعني ان اخباره وجميع الاحكام فلا يجب ذلك الا في بعض ذلك الاتساع اثبات حرمة الجور بغيره وادبها في
وخاص ان الاتساع في بعض النسخ الجارية انما هو من سبيل الاحتياط في العلم الرعي فان ما ذكره لا يتم الا بمعرفة كون الرعي في بعض النسخ
الرعي قد ثبت بالقوة وقد ثبت بالقوة وعرفه في باب الكتاب المذكور لا في باب بدعيته من جهة وساما كون الرعي
معتمدا لا يجب قطعيته جميع اخباره وسبيل مع ذلك اول اعقده لم يصح في سندهم ما روي عن ابي بصير ان القطع في
مثلا انما ذكر قطعيته سبيل لانه ذكر القطع عنده واذن لا يفتقر في نفس الامر وايضا كون الامر معتمدا من سبيل القطع في باب
عند الصدوق لا يفيد القطع بكونه معتمدا في نفس الامر ويحقق كونه معتمدا او غير معتمدا ايضا يعلم من علم الرعي ان من روي
من اجتمع العصابة على الصحيح ما يصح عندهم وفيه اول ان معرفة ذلك لا يصح الا من علم الرعي وثانيا ان هذا لا يصح بل
قطعيته الاخبار اذا اتفقوا على الصحيح ما يصح عندهم لا يشترط ان يكونوا من سبيل القطع في باب الاحكام بل
من الأصول المعتمدة كغيرها ما يصح عندهم لا يكون من سبيل القطع في باب الاحكام بل من سبيل القطع في باب الاحكام بل
الصحة عند المتأخرين لا يدل على قطعيته وما ذكره عنهم ان مرادهم من صحة الحديث هو ما صحه الله له بالصدوق في باب
يحول القطع بذلك من جهة التواتر ومن جهة اتساعه بقرائنه وجوب ذلك ثم يفتقر من اقرائنه على جوب القطع من روافقه
واسمه وكذا ذلك فلا حظ اول الاستصحاب وغيره وادبها ان ذلك ليس بالاجماع المصطلح حتى يكون حجة خصوص عند من لا
منقول بغير الواحد وهو لا يفيد الا في بعض النسخ في الاختلاف في هذا ايضا فان بعضهم ذكره في باب الاحكام بل
على ان احسن من حجب فضالة بن الربيع جبر بعضهم على ان احسن من عيان فضالة بعضهم على ان فضالة عثمان بن عيسى
لقد تافه في بعض الروايات في كتاب القطع بالتحسين وادبها ان لا يوجد رواية كان جميع سنده من ثبوتها ان كان في باب
على سبيل الصدوق في باب عليه ان لا يكتفي ذلك لاسماع ورواه في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
جماعة في بعض النسخ اتفاق الطائفة على اخبارهم كغيرها في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
القطعيته بغير غاية جواز العير بها اما قطعيته الصدوق فلا وكيف يصح القطع مع انه اشهر بهم واكثرهم رواية وادبها في باب
على المطع بروايات ما فيها من الاضطراب والتهافت الحاشي في سندهم وفيه حفظه وما يشهد به ما رواه في باب الاحكام بل
في جوب المتأخرين في الحديث وادبها في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل

ان يكون روي عن الشيخ في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
واما في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
هذا المطع اخبارا ولا يجب العلم به ولا بد من اقراره في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
بان هو لا يملك ذلك وهم كذا في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
يردون غاية الامر انه لا يفيد وجوب العير بغيرهم وانما هو في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
لا يفتقر منها وهم على صحة احاديثهم كغيرهم وادبها في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
في هذا الكتاب لا يفتقر وادبها في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
عند ذلك كتاب كان يحجب من جميع فزون علم الدين العير به بالامور القطعية عن الصادق فان كان في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
سئل وادبها ان يكون حجت في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
ان يكون قطعيته كما ترون ان المنع من ايضا لا يستلزم قطعيته خبره من ذلك باننا في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
المحقق في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
باجوب الصدوق به والركون اليه ثم ذكر ما وجب ذلك امره لا يستلزم احدا قطعيته خبره ولا يفيد الا في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
بغير ما يصفون الخبر بالقطر ولا يريدون ذلك فضلا عن ان يصفوه بالحقه ويشهد به ما ذكره الشيخ في اول استصحابه في باب الاحكام بل
فانه هو ما وادبها في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
من الصحيح هو المعتمد الرابع لصدق وهو كثيرا ما يعتمد في صحيح الحديث بغيره شيخه ابن الوليد انه كان يروي عن ابي بصير
الصادق ولا يستلزم القطع كما لا يكتفي فالظاهر ان مرادهم الصدوق من صحة الامر الذي اخذ الحديث عنه كون الامر معتمدا
عليه في الجملة لا كون جميع اخباره كذلك وذلك لان من الأصول ما كان لا يعتمد عليه الا خبرا روي به وكره من الكتابين او في باب الاحكام بل
في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل في باب الاحكام بل
استقامته وان اعتراه بعد ذلك تخطيطه فاعلمته في مقابره غير المعتمد وليس منعه قطع الصدوق وان اعتراه كون بعض اخبار
الامر المعتمد قطع الصدوق عنه مع ان ذلك لا يفيد قطعيته عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يروي الرواية بانه قد رويها فان كان ذلك
الثقة صاحب الكتاب المعتمد كما في اول باب جوب صحة وفي باب احكام الامور ايضا في المسئلة من كتاب الحج وبذلك لا يفتقر عنه ذلك

يدل على

الكثرة اول كنه لا يدل على قطعية الخبر بل انما ذكرنا مضافا الى ما يشير اليه قوله ولان كنه البحث توجب من ان القطعية عنده لا يبعد
 عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يطلع روايات الكثرة كما يظهر في باب الجبر والحرية وفي باب الرضا عن علي بن ابي طالب وغير ذلك من الكتب
 ونحوها من الكتب من غير ان يفتقر الى القطعية فلا يضر ما ذكره وفي بعض اصحابنا من طلبة في النصف الحدة ولم يزل ذلك فيما ثم ان
 المتأخرين بعد ما حكم بطلان دعوى قطعية تلك اخبار الكتب والاطبي وغيره عدم الحاجة الى العلم الرضا في باب ان تلك الاخبار قطعية
 العلم للعلم العادي ان الكتب الاربعة مأخوذة من الأصول المعتمدة ومع كونها الاصل معتقدا بها ما ثبت من القرائن جواز العمل على تلك
 ونقير بهم وان اشتر بعض ما علم انه من غيرهم لا جد حقيقة او حتى وقت عن اليقين والتعبد وتميزها ما هي عن غيره ثم اوردوا
 بعدم الاحتجاج العلم الرضا ما ذكرت واجابته بان ما قلناه انما هو في غير المتعارضات واما المتعارضات فلم يكره ان العلم الرضا
 الاتبع الرجوع الى الاحتجاج ولم يكره ان العلم بجواز العمل بالمتعارضين من دون مراجعة الاحتجاج ولا يربط اليقين عن حصر الروايات
 احدها بسبب الاحتجاج وفيه ان دعوى حصول القطع بجواز العمل بغيره وان كان راويها من الكذاين المشهورين في الدين وعرفهم في
 الاصلية بغيرهم عن الاثمة او من الضعفاء او المجهولين وما استشهد به من غير القيد والشيخ وانما يروى عنهم بالاثبات للضعفاء
 فلا يدل على عدمه او لعدم علمها بالحقاقها بالقرائن المرجحة لا اعتماد ذلك فنعرض بالاجابة والضعفاء المعول بها عندنا
 مع انما لا يمنع حصول القطع بالاجابة والضعفاء بسبب روايات تلك الكتب في الجملة لانها اذا كان من اهل الكتاب الأصول لم يمتد
 مع دليل العمل فقد يحتاج في تقديرها الى الاطاحة بالاستناد فقد يوجب صحة استعمل القطع يمكن به تفصيل القواعد والتعبد بالاجابة
 وروايتها في تلك الكتب اما ان يفتقر الى الاحتجاج ما يكره به القطع والرجحان ولا حاشية الرواية من سببه فانما يتعارف
 ان سببه فلا بد من ملاحظة سواء كان في الاجابة المتعارضة او غيرها فكذلك في ما تقدم من بعض الفضلاء ان الاستقراء في
 السلف كثران من ان علمنا كما في الجواز ما حصل لهم العلم بانه مراد المصنف وان كان من رواية ضعيفة او غير ذلك فاحاطة
 معرفة الرواية بالقطع انما هو العلم وقد اوجب بفتح ذلك كما يشهد به ملاحظة حال السيد وابد ليس وغيرهما من علماء الجاهل
 الضعفاء لانه كونه كونه فبالقرائن القطعية عندهم وكيف يجوز العمل بالقطع من حيث انه قطع وقد يكون من هذه الروايات الضعيفة
 فيحصل الرجوع والرجوع في الدين لعدم الاصل فيجب ان يكون ما يعبر به قطعا مضطرا لظن الكتاب الحديث مطلقا او الصحيح منه ليقين
 هذا الاستقراء صحيح لينة الطريقة كثر علمنا لا يحسن القدر ولا يستدعيه وليس واما انما كانا فيكون عن العمل بال
 لا مطلق ما يكره به العلم بمراد المصنف ثم لا يجوز العمل بمثل القياس ولا يحسن ونحوها ولم يظهر من المشكوك في ذلك ايضا ولا يكره

القطعية

لا يستلزم عدم الاحتجاج الى العلم الرضا او معرفة حال الرضا والعلم بثبوتها كما يكره به القطع ومع اسباب المرجح له في رواية الجاهل
 فاذا حصل من كون اجابة القطع بمراد المصنف وفرض عدمه لم يكن فيه قطعية بل يبعد ملاحظة ذلك القطع وهو انما يكره به العلم
 ان ان اجاب بغيره ما حصل من العلم ولا يجب على البعض من امارات القطع انما نقول فيمكن ان العلم بعد استقراء اوسع وانما
 الاستقراء انما يكره به الاستقراء فيما له ملاحظة في حصول القطع وعدمه فالحق ان الاحتجاج هو العلم بمراد المصنف وهو كونه بغيره
 معقول وقد لا يكره به اخبار عديدة صحيحة ولذلك في كيفية الترجيح في الروايات في الكثرة او القطعية في مقام معارضة لها ولين
 مع كونه غير انما اذا لم يمتد من غير جهة اخرى وبالحكمة المتعينة في تصحيح الاجابة عند العمل على الصحيح انما هو من اجابة العلم
 ولا يلزم كما يشهد بها وقدر في الاخرى والاعتراف في ذلك فربما يال بعض من اخر الاجابة في رواية الاجابة الصحيحة والرجحان
 اشتراك او بسبب عدم التصريح بالتعريف وان كان اجابة من اجابهم من غير ان يمتد من غير ان يمتد من غير ان يمتد من غير ان يمتد
 ليس بصحيح ورجحان بعض من اجابهم في كنهه وبما يمتد من كنهه والتحقق الرجوع الى القطع ما يوجب العلم والرجحان بالثبوت
 للعرض فالقوة من جملة تلك الاسباب لا رتبة اعتبر لاجل القوي والتعبد في تامة كلام المحقق فخرات النظر في كنهه اي في كنهه
 في بحث الواحد من ان يدين الظنون للعلم بحجة بالتحقق في غاية الاستشهاد بالارضا ما يكره به العلم بمراد المصنف الا ما خرج بالثبوت
 كالفقهاء فلا يكره الرجوع والمرجع ولو ذكر مرقم الروايات والعصية والاشياء والاشياء في كنهه لانها هي الرواية كما لا يخفى على
 القوي الثالث وهو من جملة امور اشد ثبوت الخلاف في معناه والاه في معناه الكثرة وعدد ما فلا يمكن الاعتماد على تقدير المعاد اليه
 ورجحان الا بعد معرفة موافقة هذه في احكامه واجمع لما يجب الجهد الى علم مقتضى جرحهم وتقريرهم ويتامع كون تقديرهم
 بيننا في تقديرهم تقدم عليهم مع هالة في المرافقة والمناقضة وقد ظهر الجواب عن ذلك مما قدم في مبحث شرط العمل بال
 بقول الجرح والتعبد ونقول من ايضا مضافا الى امرانه لا رتبة في حصول القطع بالتركية كيف كان واذا كان ابناء في الحق
 فذا من جملة اماراته فلم يثبت عدم الاحتجاج الى العلم الرضا في ثانيها ان بعض الأصوليين جرحوا التركية شدة الجرحين بعضهم
 الكثر بالواحد ولا يعلم من باب المعاد اليه في ذلك مع ان تقدير علمهم بغيره تقديرين فقدم ولا يعلم موافقتهم لهم ايضا وفيه
 ذلك لا يضر من كونه في التركية من قبل الظنون الاجتهادية كما ختمناه او من باب الجرح ولا سلم كونه من باب الشهادة فيمكن اجابته
 ما قدمنا في مبحث الاجابة اصل التعبد وما ذكرناه من الامر الاول والثاني ان كثيرا من الروايات كان على خلاف ذلك
 ثم خرج وحسن ايمانه والعقائد بعد ان روايته من الصحاح مع حالهم بالترجيح واما في صدور الروايات ولكل الاشياء

فيكون العلم بالقطعية
 من غير ان يكون العلم بالقطعية
 من غير ان يكون العلم بالقطعية
 من غير ان يكون العلم بالقطعية
 من غير ان يكون العلم بالقطعية

الأصغر وغيره لا يشترط أن يتبعه أحد من المصححين للقول ولأن المفعول من له كما لا يخفى من غير كمال القول
 تحت الأصغر على معنى الأصغر فهو ذاته لهم بأشياء في شيء من ذلك من الألفاظ لا اعتقاد هذا القول والرجحان من كل وجه
 المجتهد قياس مع الفارق في كلام الحق الأروبي في شرح الأرسط من تقديم الأاضاف المأكلة والتحقيق أنهم إذا أرادوا أن يقولوا
 بطلح مجتهد إنما هو لأجل أنه مصدر للظن بكلمة الله الأقر والمجتهدين المختلفين أما أن عد ذلك الحكم كإثبات المجتهد عليه فينبغي أن لا يتبع
 الإطلاق فإن مقتضى الثاني في بطله مجتهدان أحدهما أعلم من الآخر وهما مختلفان في القدرة ومزني في عصره وهو مجتهد من غير خبر في بلاد
 فكيف يصح له الظن بأن قول أعلم المجتهد من الذي يفعله هو حكم الله الأقر دون من هو أدون منه مع احتمال أن يكون معنى المجتهد في الآيات
 البلاد الآخر فإما ذلك المألم ومراهقه لأدون مع كونه مساويا للأعلم في العلم أو أعلم منه وإن سلمنا عليه الخبر باصطناع
 الزيادة من أحواله لكنه إذا علم وجهه لأعلم من ذلك المألم وجعل مراهقه لذلك الأدون فلا من عني فيه عما ذكرنا في وجهه
 وعمر الرجحان وأدعى حصول الظن بقول أعلم في الإفادة لظن بغيره ^{بعد} العلم وهذا الشرط يعين فرض أن المجتهد في
 الموجود من بطله فيكون العلم عاقل لأعلم أقرب ولو لم يكن هذا من حصول الظن بكلمة الله الأقر لا بشرط وعي المألم في
 هو مقصودنا من بطله في هذه المسألة ولا يمكن وعمر ذلك مع ملاحظة قمار الأوقات أيضا فإن وعمر حصول الظن بكلمة الله
 من قول المجتهد الآخر هو أدون من مراتب من المجتهد الميت دون قول ذلك الميت مما رفته من القول فإما أن نقول
 محجة بالدليل عدم جواز العلم بقوله قلت الكثير الحق أعز من باب العلم المرجح للعلم بالظن مع بقا التكليف ضرورة في كل
 لا يلحق لا يقيد التخصيص إلا أن يذهب عن ذلك ما يذهب عن إخراج أقياس الاستسنى وسيمر تمام الكلام وعنده هذا فلا بد
 من تأخير بين العلم وغيره في كل حكم الله الواقعي كسب ظننا أحدهما بطل المجتهد من المجهول في العالم من الميتين لوجوهنا
 العلم بقوله فإما أن نقول الحكم الواقعي هو لا مقتض لغير التخيير وإن لم ند أن ذلك حكم آخر من باب الحكم الواقعي
 لم يصح الظن بأن الحكم الواقعي كالتصديق إن ثبت عن امرأتي فلا وكيد في عا وجوب تصحيح العلم فإما الذي ثبت في الأدلة أنه إذا
 لم يتمكن العقل العلم بكلمة الله الواقعي بغير العقل بظن من كل من استنباط الحكم من هذه الأدلة وأما أن ظن هذا الشخص هو الحكم
 الحكم الواقعي فلا فلا يحتاج إليه هذا الفرض فلا ولا يلزم اعتبار الأقر بغير لا معز لا اعتبار الأقر والأقرب والأقرب
 فإن قول حكم الله الظاهر هو ما كان راجع لا بدله من متعلق ومن بيان أن الرجحان في أي شيء فإن قلت المراد ما كان راجع
 أنه هو حكم الله الظاهر فهو دور وإن قلت المراد ما كان راجع بالشيء إلى ما أراده الله تعالى الواقع من أورد الظن بكلمة الله

والفرق المعروف عن عدمه والماجد ان اوله اشهر عنه من حكاية من حكمه والفرق الرابع في ان الوجود لا يخلو بها بالمتن
الماجد المرافد الواقع فلا يوجب فرض وجوده لاداة حكمه انما هو موجود كذا في هرا انه حكم الله الواقع لا يوجب ان الوجود هو المتعلق
طرحه الاثر بالاجماع ولا دليل على العدم الا ضعف لما نقول قد بينا سابقا انه لا احد لهذا الوجود لا يغيبه شي من الوجود
لم يثبت انما بالاشارة المتحقق في ضمنه الا دون والحد عدم لزوم الزيادة فلا يكون الفصل بان اذا انما هو في العالم
وغير العلم لم يكن هناك ميت اعلم ايضا فنك يبرج اقول الامارين انما يمتنع على الحكم الواقع الاخر لكان له وجه ولكنه
فرض نادرا لا يتحقق له في شي ما نادر يمكن اجراء ذكرنا في العقل في المجهول ايضا بالنسبة الى المارة فقول لزوم علمه في
الامارين انما هو اذا راو كغير ما هو اقرب الواقع والخط حكم الله الفرض الامر وهو لا يتم اذا كان مقيدا بشرط واصل في
ان المجهول لم يقدر على تحديد الاسباب كتب الاخبار وتحديد احوال الغيب وكفر حقيقة الاخرى فيما عنده من الاسباب على
شي اخر من الاسباب ولكنه لا يمكن هو منه وحقه في حلية الغيبة مطلوبة احتمالا انما هو في الغيب الفرض انما هو في هذا
وفي هذه الامور لا مطر وهو ليس من غير تحديد الخط حكم الله الواقع نعم المجهول الذي يجمع الاسباب ويستفح وسعة تحديد الغيبة
ان يعارض دليل محض ويستخرج عليه باصر العدم كونه تحديد الفرض باحكم الواقع والقول بان الوجود عدم مائة ما بعد ان
في العلم وهو لا يمكن منه لا عنه من الاسباب غلط فاحش لان الاصل لا يتفاوت بالنسبة الى المرافقة والمثل في العلم لا يوجب في
بوجبه تقدم قول لا اعلم للعقل على الإطلاق لا يتم ودور الاجماع في مثل هذه الامور انما هي في هرا منهم وغيره في الغيبة
بطلانها من استنادهم في دعويهم هذه الى انه اقرب الدارج والاصل لا يلزم الجمع بين دعوى الاجماع علم الله العلم في
المطلب بين الاستناد الى انه اقرب لربح فان الاستناد الى الالف والاستناد الى الدليل العقل والاستناد الى التجدد
العقل لا يقدر التضييق والتقييد وقد مر نظير ذلك في اوله بحجة خبر الواحد وهي ان المعارف يجمع العقل المجهول ان كان
العلم بالخط عند تقدير العلم باحكم الفرض الامر فربما يوجب ليعول الخط لا يشترط من ارجحة كان وان كان بتقليد الميت لا يفسر
الخط بشرطه وقت وان كان اجماع هو الاجماع او غيره من الاول اشهر عنه فهو مقهور على ما يدل عليه الدليل ودعوى الاجماع
علم الله العلم ايضا لم يثبت الا في العلم الذي يعلم من الغيبة لا اعلم اخر او علم عدم من الغيبة لا يدل على دعوى الاجماع
من بعد العلم هو العلم على الإطلاق لا اعلم بله العقل هذا اذا كان احدهما اعلم ولورع من الاخر وان اختلفا فان كان هذا
لورع والاخر اعلم فنقدم العلم لان ادعى المعتبر العدم لا يفي في جهته العلم ولا يحتاج الى الزيادة افرق الاورع وكذا

[illegible]

الشيخ

[illegible]

ح عدمه وترتيب الفسخ وعدمه على جواز العقد وعدمه كالحج أو دليله أو كما حد أن جواز نقض الفسخ بالفسخ في نفسه العقد
 وإذا بقا العقد بعد وقوعها مطر مثلاً لم يضر عليه دليله ولا يضر من دعى الاتفاق مع كلام بعضهم فيما لا يغير المجهد فيلحقه الزم
 صلته أو لا يبر عليه لنفسها وحررها شيئاً فهو مخرج من حرج الأهل على المثل الذي أوجب تدوايه زماناً لا يمتنع
 لا يعجز به ولو فرض أنه نقول بأنه مخرج فلا يمانع إجماع من قبل هذا لا يمانع ومما ذكرناه من الأول ولو سلمنا فإنا نمانع من مودعه ولو
 لو يغير المجهد وكان إداقة محضه وسجل كلام الحق الأرسلي في عدم جواز نقض الفسخ بتغير المجهد ولو قلنا بنقضه
 أن نقول بطلان المثل مثلاً لزوم من المثل وعدم اتفاق الاتفاق وجواز الرجوع إلى الفسخ وغير ذلك إذا ذكرنا من قبل
 العقد الصحيح المفروض بقاؤه ولو لم ينعقد إلا بينه ونقصه من غير أن يغير وإن لم يرد جواز العقد بالرجوع إلى الفسخ
 لا يضر العن بالرجوع الأول في رفق ليس يفسخ بغيره ليس بتغيره حقيقة في هذه المادة خاصة كما أن شيئاً لا يفسخ
 بتغير العقد مثلاً بعد الحكم بمرور حكم كبرته المستندة بعد الحكم بكلمة المستند لم يستند منه فلا بد من القول بطلان الكلام
 توافع العقد الصحيح إذ ذلك لا يفسخ ليس من باب التداوي ولا من باب ثبوت الرضا المتبقي ولم يغير أحد ولا يغيره
 الحزن زمان عينه إلا ما هو إلا أن على المجهد من غير العاقل في خلافه إنهم لا يجهلون ولا مقلدون من بعدهم ولا
 فاسد ولكن أمر المقلدين في البلاد البعيدة الذين لم يسمعوا عنهم على العقيدة واضح معرفتهم هو ذلك أنما على المجهد بتغيره
 في إبداءات والمعاملات ولا ريب أن المعاملة أكثر تفاوتاً وهذا أشكال كبر في كل حال فلا بد من مقلدين كبر من جهة واجبة
 ومزارعته وخاصة وطلاقة كلها في حضور المجهد أو بغيره أو بموافقة أو بموافقة أو بموافقة أو بموافقة أو بموافقة
 بالفسخ والافساح من كونه ومعاملاته وتبدل حاله بتغيره وتبدل حاله بتغيره أو بتبدله باخر ثم بعد الفسخ ليس في
 أو التجرد الصحيح ثانياً برأى آخر فمفسحة براءه وكذا قبله ثم عدم الاستقرار ولا في ثبوت تجدد مع قلنا
 بكلامه على ما إذا بعضهم من عدم نقض جواز المدة وإن لم يضر صفاته أو ما يجهده أو ما يفسد فلا بد من جميع حالاته
 وكل ما تحت يده مما حصل بمعاملة مع تجدد غير المفسحة أو بغيره أو كما حد أن كلامه على جواز العقد بغير المجهد ولو
 العسر والنجس وغيره يدل على جواز البقاء مقتضى أمشي هذه العقود والمعاملات وما يفسد على ما ذكرنا جواز نكاح مرفق
 طلاقاً خلاف رايه مثلاً خالف العلماء في بعض أقسام الطلاق فقالوا بغيره من عدم جواز الفسخ بالكل دون الفسخ
 أن حكم المجهد الذي يبرطان ذلك يرجع المرأة إلى الرضا أو وقع الطلاق بتقليد المجهد بغير ذلك أن كبره خاصة

ومرافقة اولاد ان يباشره الطلاق المجتهد بنفسه بقصد الطلاق والالزام اوبياذن فيه بانفسه كلف او بمقتضى بعد الوقوع له
سكن كفايته مطر في صيرورتها حكما وانما هي معتقده من عدم جواز نفق ايضا بالفقر وجواز امضا حكما وان الحرام
يجوز للمجتهد الذر لا يبر صحة من هذا الطلاق امضا اذا وقع بنقله مجتهد يجوز ومقتضى الحكم برب آثاره عليه وزنا وجوا
كالح هذه المطلقه لغيره فكما قلنا لا يجوز للمجتهد الذر لا يبر كالح ابكره بدون اذن الولي ان ينقض النكاح الواقع بنقله مجتهد يجوز
فقد نفق المرافقة فكذلك لا يجوز له ان يمنح كالح المطلقه غير مقتضى رايه لان ذلك من اثار الطلاق فامضاها وإعادته من حكمه
اما الطلاق عليه وجواز عقده ما تأني من آثاره وذلك بطريق الحكم بين المتناهيين فكما ان من عدم جواز نفق المجتهد جاز من عدم
ثمرته عليه وان خالف رايه في ذلك المجتهد الاكبر من الذي الذر انتقل اليه المهر كحكم الحكم المرافقة الزاير لادع عليه احد
بعد ذلك في هذا المذهب لم يعزم البتة في حكم كون المذهب كذا وكذا سائر الفروع كذا والقول بعدم جواز كالح من وقوع طلاقها
في عصر المجتهد انما في عصر عظيم وان قد ينفذ في عصره باو حله فلو ما من المذهب من عدم جواز كالح في عصره فلو ما من ذلك في المذهب
علم كونها مطلقة اجملة فان قد عدم المعرفة بنقصه صفة الطلاق كالفصل في الصحيح قلنا ذلك بعد اذ اتفق اذ كان مختلفا في فصل
في الصحيح عند الفقيه عند هذا المجتهد وما ذكرنا يندفع ما عساه ان يورد في أصل المذهب عند الحسن من عدم جواز كالح في عصره فلو ما من ذلك في المذهب
ما كان من هذا القدر في عصره ولا يفتا المستعقبه لان آثار الترخيل بنا معاشر النكاح في عصره ومصرس بنا فيهم
البيع وشراء والقرض والمناخ وسوا ذلك علمناهم الاصح احسن ترتيب الآثار مع حتم ان يكون معاملةهم غير طبق ما يقع عند
ذلك العالم والآلة مع طر فقدر كماله في الصحيح مع كون أغلب الفقه حتملا لوجه كثيرة بعض باطنه عند الفقه وبعض صحة
عند الفقه وبعض ما يختلف فيه في غالب كماله في عصره فلو ما من ذلك في المذهب مع ذلك في المذهب
اليه في عصر العالم يحبرون احكام الزوجية بين اربعة بين من ذلك نفق عن حاله ان النكاح هو وقع صحيحا فيها ام لا مع ان جهل
المراوغة عند ذلك العالم ليس باصحي نادرا لا يفتى اليه فانه يفتى ان كماله في الزوجية باكرة تزوجت بزوجه بدون اذن ابيها
معه عشرة رخصات مع ان ذلك العالم لا يجوز ما اد النكاح وقع على شرط بطريق النكاح بسببه عند ذلك العالم ذلك البيع وما
المعاملات فان اختلف في عقد الايقاعات والمدايات في غاية الكثرة ومع ذلك في العالم والعام عن ترتيب آثار الفقه في المذهب
ففي عصر ذلك وان جهل بان مجرد فقه المذهب في الصحيح لا يكفي في ذلك لا ذكرنا من ان المذهب فقه في الصحيح هو الصحيح عند الفقه
الحاكم في المذهب عند كماله كيف يقع في ترتيب الآثار عند كماله فقدم الفقه على ذلك انما يترتب على ان ذلك الاستقام المذهب

حاكم ما اذا كان السيد عبد الله من الاجماع وقد تم وما يرد ما ذكرنا حكمهم بعدم احكامه اذا لم يكن فان لم يكن له حكم
 حكم العالم مع غيره الاجتهاد ان كان هو الاجماع وقد تم كونه اجتهاد في وان كان لزوم التمسك وعدم الاستقرار لولاه
 والحق يلزم ذلك في الاجتهاد ايضا ومن لغة المجتهد لارادته ايضا وكذا الكلام في العقل الذي لا يربط بدون اذن او انظر
 المجتهد في لوائه ايضا يحرم عليه اذا اجتهد وراى مجتهدا الا ان يلزم حكم حاكم لكنه السيد عبد الله من اجماع الاجماع
 انظر والكلام في محامير هو انظر من حيث هي لغة المجتهد المجتهد اخر ولا ريب ان ليس له من اجتهاده ولا من اجتهاده مقلدا اذا قلنا
 انه يجوز ان يترتب عليه ما حصل بعقله ويرتّب آثارا عليه كما يشترط في تقييد من الطلاق وكذا الكلام في مقلد المجتهد
 اذا يتبع مجتهدا في لغة لمن لم يكن مجتهدا ولم يعلم من حاله انه مقلد لمجتهدا ام لا ولا يظهر عدم وجوب راعته ايضا
 على صحة بل الامر كذلك لو كانت مجتهدا ايضا بآثاره ما تنفقه فيما بعد من عدم له دليل بطلان تقليد ليرتّب ما يقع
 مقلدا له سيما في المسئلة التي قلده سيما في العقود والمعاملات بل الدليل اجماعا **المراتب** في لغة من علم انه يترتب
 الا قال في المسئلة بتقليد من لا يجوز تقليده مع كونه جاهلا بوجوب التقليد او غافلا ولا يظهر فيه وجوب راعته في الاشياء
 والهداية في الاخذ واحكامه بطلان عقده اهذه لك مع موافقة لاحد الا وله اجتهاد في المطابقة لا في الاجتهاد
 في المسئلة مثلهما والتحقق في ذلك يظهر مما قد مر في او يربط بالاجتهاد والتقليد ونقول من الغافل كما هو اذا اعتقد ان
 في صحة من جواز العقد وانه يترتب عليه آثاره فالمرتب آثارا وصحة ما لم يظهر كونه باطلا من راسه وان كان خارجا
 الا قال في المسئلة في تلك المسئلة وعن مقتضى الامارات الشرعية اهتامة عليها فانه اذا كان موافقا لاحد الا قال في المسئلة
 فهو كما لو كان مقلدا لاحد من مجتهدين في المسئلة وكما لا يجوز نقض اجتهاد المجتهد المثل في الاجتهاد نقض ما يترتب عليه ذلك
 الغافل كما هو باعقدا انه حكم به بغير صحة اذ لا دليل على بطلانه غاية الامر ان ذلك المجتهد يترتب في نظره خلافه في الحكم
 ببطلانه في نفس الامر فكلاهما اذا كان تكليفه حين اجتهاد في المسئلة هو البناء على هذا العقد فلا بد من القول باستدانة آثاره كالان
 ان كان في العقد المجتهد بعد تغير الرأى وكما كان قولنا بقاء آثار العقد كما هو بتقليد المجتهد منبثا على الاعتقاد ما يترتب
 من قدر مجتهدا كذا منبثا على الاعتقاد ما يترتب عليه من قدر والده اجزاء غيره من الذين لم يكونوا مجتهدين في ذلك
 عن مجتهد مع ان المعاملات من باب الحكم الوضعي ولا مدخلية للعلم والاجتهاد فيها ولا يشترط صحتها بالنية وهذا خلاف
 ولو قلنا بان العقد المنبث على معتقدها يترتب آثاره في لغة من لم يترتب موافقة لاحد الا قال في المسئلة بطلان صحة عقد

العقد

صدوره عن الاجتهاد او التقليد فيلزم بطلان اثر المعاملات او افضة في زان مع عدم اخذ ما عن المجتهد وان وافق راي
 مجتهد العصر وانت خبير بان خلاف المعهود من طرفي التمسك والتقليد فيكون المجتهد بعينه فصح ما مر في مسئلة
 ولا يوجب التقليد والاخذ من المجتهد فيجب على المجتهد الذي لا يقول بكون ذلك مجتهدا ايضا نقضه اذا طلع عليه لانه لم يصر
 التقليد وكذا سائر المعاملات وحقق قواني ذلك لراى المجتهد المرحوم من باب الاتفاق لا يجعل موافقا لنفس الامر ولا يترتب
 اجازته بعد الطلاع لا يوجب صحة من اول الامر كما لا يستلزم لان عقد البطلان بالفرض هو ان العقد بدون التقليد والمعتق
 الحكم من العلم ولو كان ذلك لانه لا يترتب الامور من المعروف والى من عن المكروه والى حيث لم يخلف هذا التمسك
 الاستصحاب وفي المحامير وغيرها ايضا **المراتب** في لغة من كان كذلك لم يكن جاهلا بالمرقة وغافلا بترك التقليد مستحبا
 في لزوم الهداية والارشاد في الاخذ والعهد اما الكلام في بطلان العقد الذي اوقعه كذا اذا وافق احد الاولاد والاولاد السيد
 فيه اشكال ولا يترتب وجوب القول بعدم جواز النفي فيه ايضا اذا وافق احد الاولاد في المسئلة بان جواز النفي المجتهد في المسئلة
 كان لانه من لغة من لا يترتب له خلاف حكم الله وانه ليس بسبب ترتب عليه الحكم شرعا فلا بد من القول بجواز النفي في الاولاد
 المجتهد الآخر ايضا لانه من لغة من لم يترتب عليه خلاف حكم الله وان كان لانه لم يترتب عليه عدم جواز نقضه فيما يترتب
 انما هو لانه يتبع المجتهد وادع مقتضى تقليد غيره عليه انه ما ذكر من مدخلية من يترتب عليه المجتهد في ترتيب العلم والجهل
 الا عقد وعدمه انما ذلك في العبادات لا في شرائط النية وصحة التقرب والاعتقاد فيها ولا يتم الاتساع العلم او الظن بان حكم
 قد روج احد اجتهاده باحد مع علمه بجهل عهده وصحة اجتهاده في سماعه خلافه بين العلم او ما لا يعلم من غير العلم او
 المجتهد الذي رايه موافقا لذلك فلا يجوز نقضه لانه بعدد علمه انه لا يجوز ويرتّب عليه احكاما غايبا لانه لم يكن منبثا عليه
 الاخذ من المجتهد والامر مع انه لا يدل على الفقد في المعاملات اما تعلقها بما خارج المعاملة وان كان لانه لا يترتب في
 المسئلة بسبب له الشرع عند اجراء الحقيقة فلا يتحقق منه اثبات فنية انما لا يتم حصول الترتوة في الاتساع سيما في جميع الامور غايبه
 الترتوة الوقوع وهو لا ينافي اجترام في الاتساع فان قلت ان عدم ترتب الاثر والعقد الثابت مع الترتب هو ما حصل المعاملة
 بالاجتهاد او بالتقليد غايبه الامر ودخل الغافل والجاهل مع اعتقاد الترتب فيها ايضا واما المنطق المسحوق فليعلم وقولنا
 تحت ما يترتب عليه الاثر قلت لا ريب ان الدليل الشرعي يرفع الاحكام الوضعية بنفسه رافع للاخذ من دون مدخلية العلم
 والجهل غايبه الامر حصول الاختلاف في الحكم الوضع بسبب بعض ابطه فيدور الكلام التمسك ونقول ان الحكم بعدم ترتب الاثر

قد مر ان مجتهدا عليه
 يوافق رايه لانه لم يترتب
 من المجتهد رايه
 حكم الوضعية بنفسه
 سائبة الحق

بين اكم وافتد فرقة في عدم جواز النفي ولفظ انما في جواز التاكيد في الجملة في افتد دون اكم ثم ان الجواز الذي افاد
الافتد في جواز التاكيد على كلام التمسك به غير مطروحا لنبته الى المفاهيم ومفهوم اللفظ وباجله كلامهم في هذا المقام غير فني
المقام او غير فني وقد ذكرت لك ما اذا في اللفظ ان ضروريا لعقود الزلا عن بقية الفا فاذن اذ امر العالم بلفظ
في حكم مسئلة لا يجوز له الرجوع الى غيره في هذه المسئلة ونظر عليه الاصحح المرافف والمال فلف وعقد وجهه ان قول المجتهد كالمادة
الراجعة فلا يجوز العود عنها بلا وصح مع انه يوجب احوال النظام غالباً اذ قد يتغير وعمل المقلد في آثاراً ما نعم ان قوله في
سبب العلم والورع للغير فيجوز العود على ما اختاره لا سيما من تقديم الاصحح بسبب العلم والورع والاول ان يكون المرجع
اعلم من ظهوره لم يظهر له من احواله من العلم والورع او ظهر خطاه في هذا الاجتهاد انما من خارج واما في غير ذلك فمستلزم
اجواز لا احد وعدم المانع من المسئلة في الاجتهاد والمصارف والظن ان الكلام لا يتفاوت فيما لا يلزم له التزم له التزم له
خاص اولم يلزم له اجازة فرقاً بينهما وخلفاً فيما لا يلزم كان يتاخر متابعه كذا في حقيقته اذ اقول ان التمسك بالجملة
يعتبر غير المتلزم وقد مر الكلام فيه فان اختلف في ان غير المجتهد هل ان يفتر عنه مجتهد من غير ان يكون
العدم لانه قد ليس وقول بما لا يعلم فان ظاهراً عن علمه والعامه اقول ان شئاً مشهوراً عندهم فوق بين المطلق على
وغير المطلق فيجوز الاول دون الثاني وارجا وارجا بعضهم الاجماع على اجواز في الاول ورفق بعضهم بين وجه المجتهد وعده
في الثاني دون الاول والمطلوع في قوله لا يشترط في افتد في العدم بقوله بلا خلاف فظنهم وجهاً في الاجماع
على جواز رجوع الكايف الى الزوج الجازي او روي عن المفتد بلزوم العدم وارجح به ان الظاهر انما هو على كونه مع التزوير
عليه العدم كسب التزوير والتمتع به لا منتهى بل لزوم العدم وارجح لولا في جواز العدم بالرواية عن المجتهد الميت خلاف المجتهد
عند اصحابنا العدم وعندهم اجواز ولذلك صار بناؤهم على تقليد الآية الرابعة برهان الاجتهاد في اقولهم والعلم
من ههنا فنتبع مع وجه المراسع عدمه والظاهر بالاجواز من الاصحاب لما خرجت قليل برهان لغزب بالخصوص فاما الاجماع
من متأخر المتأخرين من الاخباريين ونظر في الذكر في له ولم يذكر قائمه والاصحاب المذكورة في الفرجية في ظاهر
كلها ضعيفة اقربها ما جاز صاحب المعالم ومرجهه الى ان الاصل صرحه اجواز بالظن وما دل على جواز التقليد امران الاول
الاجماع الذي نقله جماعة من العلماء على ان ذلك للعوام في الاستفتاء وهو ظر بر صريح في الآية ولما لا لزوم العلم والارجح بالاداء
لا يشترط جواز تقليد الميت مطهر لو كان هناك غير صريح بعضهم بالاجماع على العدم مع وجه آخر اقول في حق

عنه

المقام يحتاج الى تجديد الكلام في ان الاصل في امثله ما جاز العدم بالظن المجتهد اما ثبت صرحه اول الاصل صرحه العدم بالظن
جواز وقد عرفت في بحث الاخبار ان الحق هو الاول لان ثبات الظن المعلوم بحجته وانه شرط لثباته فثبت بحجته جواز
الاحاد وظاهر الكتاب واحد البرائة والاشتمال وقد عرفت ان ثبات حجته اخبار الاحاد لم يدل عليه دليل الا مجرد كونه
اذ لا اعتماد على الاجماع المتقول عن الشيخ يستلزم الدور اذ لا دليل على حجته هو الدليل على حجته بخبر وعمر الاجماع اعظم عليه
انفسه لا خلاف في احوال السلف فانه في الجملة لا يترتب من اجزاء في اشتراط العقدة باطلان في خبره او كونه في كل
الترتيب او مجرد اخرج عن الذنب او مطلق الملاح ثم في معنى العدالة وعدو الكبار ثم في الفانية بجبا ليعضب الشدة او عيب
تصحيح القدماء ثم بعد ذلك في علاج المتعارض فلم يكتفى في مورد الاجماع بغير شفعها ولا من عيب العلق بما كسر به لظنهم
على الاخبار الواردة في جواز العدم بخبر الاحاد وخطبها وتداولها وعلاج نقضها ليس الا اعتماداً على اخبار الاحاد والاعتماد
ولذلك في الاستصحاب واحد البرائة فان الدليل عليها ان كان هو الاخبار فيدور كونه وان كان حصوله فهو المقصود
حجته الكتاب يمنع الاجماع على حجته مع ان القدر المخرج عليه لمسلم هو اخص او انظر الذي لم يعارضه شيء والافاضة في المقام
وافاض الدلالات وصور معارضة عامها مع خاصي الاخبار وغير ذلك مما لا ينفك احد مع ان ليس الفقرته قبله بل وان يكون
كلها مما لا يتم باحد من الطنون المعلوم بحجته اربا القدر الذي علم بحجته فلا يكبر حصول القطع في بعض اجزاء المسئلة فطبيعة خاصها كما
لا ينعى قطعاً احد المقدمتين في اقياس فطبيعة نتيجتها فافتي ان يفي نحن مكلفون في مثله ما شاء سبيل العلم بالاحكام من
والخلف بما لا يطابق فيجيب فليس علينا الا تغيير الظن بكم الله او تحرقا في تعيين الطنون فهو وان تردد بين امرين المظن
احداً ثم قد عرفت الاشكال المارود على استثناء اقياس وظن من جهة الطنون من ان الدليل العقلي والبرهان القطعي لا يقيد
الخصيص وجوابه وسيزيد من تصحيح ان وجه هذا الاستثناء اما انه من جهة عدم افا وانه لظن على طرفة اشبع من جهة
وتفريق المراتب واما من جهة ان الامر عند مقدم على حاله لا يخطأ رتبة ما ثبت بالبرهنة صرحه في الكلام في اجزاء الطنون و
عليه البرهان العقلي واما من جهة ان الشر لا يكون له الامر بمعنى الطنون كاجزاء الاحاد ونينا عن بعض الطنون كاقاييس خبري من جهة
التي في جواز العدم بخبر الاحاد او عين ان حجتها ليس من جهة نفي الشر برهان من جهة الشر انما هو المجتهد ما عرفت من عدم القيد لان
القدر المقطوع به منه في غاية اقله فلا يعرف ايضاً هو مورد الاجماع والقطع من جهة اخبار الاحاد وشره العدم وان كان يعرف
غاية القلة بخلاف صرحه اقياس فانه معلوم ولذلك نقول بان مضمون الآية وقدر انما ليس اقياس لا انما هو القياس

الظن

بين العلم في ذلك ولكن الكلام في وجوب التيقن في ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفريضة وعدمه فثبت ما سار
قافيا بها ان مقتضى الطبيعة ليس فيها وبيننا سبعا لروم عقلا لا في العقل كانت فليكن لم يكن حجة بالاعتبار الطبعي المصالح
وهذا الظن يتبع بقاؤه بعد الموت فيقول الحق تعالى عن الله ولا يملك التمسك بالاعتقاد بل لا يملك العقل في الاستدلال
اولا منع اقتناع بقائه لقيام المعلوم باليقين لها طرفة والى سكت زوال العلم والاعتقادات القائمة باليقين بوطنة كسفت
الامر له وارفع الظن وجعل اليقين باهنا لطرفين او بقاؤه خالي عن الاعتقاد ففقد له لا مانع من انه كسفت سكتا كسفتا
المعترف به مع عدم العلم بالمرزوق على وجهه من الاستصحاب جواز التقليد لقيامه على جواز التقليد ولذلك في بعض الجواز التقليد
للمقلد الذي كان لقلده في حجة بقاء التقليد الاستدلال يستقره بعض اليقين من المنع من كسفت ان يعلم الاستصحاب بالثبوت
المتحقق في حكم من كان الظن على ذلك المجردة في حجة جوده وعرفه بقاءه لقيامه التقليد لكان جواز التقليد له فذا الحكم مستغنى
المقلد به ومنها ان المجردة اذا مات سقط اعتبار قوله وهذا يستبعد الاجماع على خلافه وفيه انه لا يلزم من هذا ما في الاجماع فانه
عندنا يقول اصحابنا المجدين بل انما هو لكشف الاثبات عن راسبهم ولذلك يقول بعدم ضرر مخالفه معروفة السبب المجردة
ايضا ومنها ان متابعه العلم والادب واجب الاجماع ولا يملك معرفة في الامرات وفيه مع ما عرفت من عدمه طلاق بها
الكلام ومنع هذا الاجماع ان تلك المعرفة يكتسب من خبر واستبراد ومنها ان المجردة اذا تغير رايه بغير العلم رايه لا يغيره
في الامرات وفيه انه مع ان المجردة يكتسب العلم بتدريج كسفت المعتمد في وقايرهم انما يتم فحين علم فيه تغير الرأى وجعل التجدد لا يغير
للاصل كالحركة ومنها وجه اخر ضعيف جدا لا نظير الكلام بذكر ما فيها ثم ان صاحب المعالم قد عرفت اخرا كلامه في
الجواز تقليد المجردة في اصول لان المسئلة اجتهادية وفرضها الرجوع الى المجردة في قائلها بالاجاز ان كان بيننا
فالرجوع الاخرية فيها دور وان كان جيا فابا عديها والحد في غير بعيد عن الاعتبار غالبا فالظن لا يغير
القائى علمنا على المنع من الرجوع الاخرى لميت مع وجه المجردة احر بر قد صحت الاجماع فيه صريحا بعض اصحابنا كلامه وقد
ما يقرب بعض هذا الكلام في مسئلة تجزؤ الاجتهاد ايضا وفيه ما لا يخفى او لفاضة عظيمة جدا استصحابا لمقلد المجردة ما ثبت
ستحرف لها وفيه كلام ولكن شاركه في العصر القادر على الاخذ منه بالرواية والحكمة لاراد بقوله على اصولي التبرع في ان الجا
لما كان بناءهم على العلم بهذا المنة الاربعة فهو كثير التفع عندهم لا عندنا وقد عرفت ان ليس لك قوله لان المسئلة
فيه ما عرفت مرارا ان هذه المسئلة من قواعب لم يزل الكلام فيه ويجوز فيها الاجتهاد لا التقليد على التفسير الذي مراراً عرفت

من معدومة الخاف وكيفية الظن مع عدم إمكان تمييز العلم والادب لا اعتبار في قول عالم ادبنت ولا يشترط معرفة هذه المسئلة
شبه الاجتهاد في الفروع مع ان الاستدلال في المسئلة فرعية فانما يتم الكلام على القول بعدم التجزؤ والاعمال العقلية في هذه المسئلة
الامرات في الجاهلية وقد قالوا في الجواز ان كان بيننا اجتهاد على شاكله الاول قوله فالرجوع الاخرية دورية انه اذا عاين
الامر بعينه في هذه المسئلة الاصلية لم يكتسب به فلا دور في هذه المسئلة في الفروع على الاعتقاد على قوله بسبب حكم عقله مسئلة
انه يتحقق بالمقلد الذي يقلد العالم الاخر في الاخذ من العلم الاصولي دون الاجتهاد في العلم الاصولي في الفروع على قوله
وثانيا الذي وما ذكره من بعد من الاجتهاد بعد من الاجتهاد رادوا بعد فيه انهم سكتوا في البلاد التي لم يوجد فيها مجتهد حرموا العلم
بالرواية عن الميت فان قيل وجوب المجتهد حرمها بعون المروءة العبد فيستبعد في جواز تقليد الامرات ثم يعارض على قوله فيجب
لا يطرأ من اتفاق علمات او قد عرفت الاشياء في كسفت الاجماع وغاية الامر انه اجماع منقول فاذ حصل الظن لغير الميت
المسئلة الفرعية انه حكم به في الواقع فكيف يعارض به الظن كما عرفت من الاجماع المنقول على عدم جواز التقليد لميت كما مر في نظر
في هذا التفتيش في المسئلة ان المقلد ايضا كما المجتهد بناء على اجتهاد الظن لا على اجتهاد التقليد المجتهد وما يتم ان المقلد لا يتطهر عن
لان علمه في المجردة من جهة انه مظنون انه حكم الله تعالى بانما يعبر لانه يجب اجبال ان اجتهاد يعلم الله في حقه لان حكمه
الخاصة كل واحد واحد منها بالحق في مظنون له انه حكم الله تعالى فلو فاسد اذ لم يحرم الميت بقية الاثبات بالارادة في حقه
لما واقعة وقد ثبت على هذا المنع من العقاب ان ان شابه فيه فان الظن في اول الامر انك يحرم بان ما علم الله او لوجه
الحكم الذي في الواقع فضلا عن حصول الظن به ولكن الظن به وكسفتا في هذه المسئلة وبذلك يعلم من العلم على الاول ان
الاجتهاد المجتهد لم يمت مع انه جازم بانه حكم الله فلا يصح الا في كسفتا غير طان فاذا اكل الامر الى اجتهاد الظن فلهذا حصل
الظن بعد استداد باب العلم فهو كسفتا ساء كان ذلك بقوله احر او لميت وسواء انظر في شئ او اجاز احاد الظن ان لم
الرجوع ثم ان اجتهاد كسفتا ليس عين تقليد لميت فانه في الجاهلية اجتهاد في فهم مرادهم وفي غايه الصعوبة لم يبلغ رتبة الاجتهاد
ولذلك فليس بعض علمنا وهو الشئ كسفتا الذي يمتدح به اجتهاد في شئ اجاز على ما عرفت في المسئلة ان في ان المستفتي ان
وجد المجتهد لم يجز له الاستفتاء من اكله سواء كان من حرم الميت لانه مكلف بالاخذ باقوال الظن فيعين على المجتهد فانه يحجب
باقوال الظن فان لم يجد فلا يخفى انما ان يجد من غير اكله فان وجد فحين ايضا وان لم يجد فاما ان يجد من غير اكله
فان وجد وجب الاخذ بقوله وان لم يجد وجب الاخذ من كتب المجتهد في المصنفين وقد عرفت ان الشئ على ما في كسفتا

بعد الاطاعة بما تقتضيه مناه في تعبد العلم وغيره وتوجه الحق وان لم يجد ما يطلع به حكم الله اذ الله واحد من الامور
الحقانية يستلزمها الامام هو حكم الله او لا يصحده ليقطع بما يقيد الحق بان حكم الله والرواية عن المجتهد والعدم من كمال به بالاجتهاد
القياسي في كل مرتبة من المراتب المكلف بالظن حكم الله مستصرا اذ في واحد من المحتملات للثبوت وبتم ان بعض المتأخرين فصل
اخر وقيل يجوز تقليد من علم حاله ان لا يفتقر الى منطوقات الادلة ودلالاتها الصريحة او الظاهرة الواضحة دون اقراره بالعلم
واللزوم الغير اليقيني للزوم للبرهان كالاعتدافين ومنه ان يبرهن من القدر ما كان او من لا يجوز تقليد من غير الزوم وانما
اكتفيه في كماله او من ان هذا غاية الاستحسان والخرابة اذ خبر الاحكام والفتاوى التي يحتاج اليها المصلحة انما ينقطع من القصد
الاخر من غير غالب اصحاب الناس الى المجتهد انما هو في ذلك وعرب منه ما ينزله في الحكم وهو ان كثرة اختلافهم في بعض المسائل
كاستغفار عن غلطهم بخلاف الاعتداف كما صدر عن القصدين الاولين فانه يرجع الى خلاف الخبر فان عدم الاعتداف لا يضر
كون للاختلاف ناشيا من عدم صيانة الحق فالاعتداف في العلم بالخبر ايضا من غير اختلاف في البرهان المأمور به في هذا الخبر
يصدر من رار المجتهد وذكره الغلط فيه ايضا غير من غير الفرق بين الظاهر والقصوي وغيره ايضا من الامور الاجتهادية فرب
ظن عند بعضهم هو حجة عند آخره والعلم في غير ذلك من الفاسدة الواردة على هذا الفصل لا يضر من تارة في حجب خلاف
في جواز خلق العصر عن المجتهد ومنه لا يكون الاجازة ومنه انما يلة والاول انظر وتراجع عدم اجازة القول بعدم جواز تقليد
الميت ويلزم من اقلين يجوز تقليد الميت ايضا على انه يوجب ان لا يخرج احقر من الرواية عن الميت ايضا ولا يفتقر الى
استدلال به في جهة لانه لا دليل على الاستدلال به من قول لا يزال طال فقه من استدل على حرمان امراته او غيرها
لا دلالة فيه على ان المجتهد يوجب استلزام كون طال فقه على وجه المجتهد اذ يكفر فيه كونها على الحق ولو بالاثبات بما يقتضيه التكليف على
الوسع والاطاعة وذلك لا يدل عليه ما ثبت عندنا ان الله تعالى في كل صحة يبين لهم ما يحتاجون اليه فان ذلك مقتضى عدم
الا اتمام الذي هو الحجة الواقعية وتيقن هذا المطلب ان لم يعلم من التواهي والارضية والطريقة المستمرة في سلوكه مع جوارحه
الاحكام والشرائع السبعة الملقاة في العالمين في كل عصر ومصر بحيث لم يشك منهم واحد بركبة بالبلغ الى الغلب في جوارحه
اياهم بركبة بالبلغ في اجتهاد المثلث هذه هي حقيقة المعلوم ان لم يصدر طريقة الاسلام الصحيح طراف العالم
بدون الجميع اعدا للمكلفين في انصار القرينة منه وذلك في الاثمة بعده بالارادة فيهم الظهور والعدم قد اظهر
نشر الاقرب من الكاليف ايضا وكلت لم تجز العادة بانها كاضرب عنده وعندهم جميع ما يفرقه عما عليه في نفس الامر

المقصود
عصر

كما لا يكون عنهم بما يفهمونه ويقر ونعم على ذلك كما اشتهر الى مرار متكررة في خبر الواحد فلو لم يتوجه الى المجتهد في العلم
به انما هو مع الامكان وعلى قدر اجرة العادة لوجوه حكم المجتهد بنوع واحد في اقل سبب من تقليد المتبين في زمان المجتهد
في الرواية عن الميت ايضا ولا عار في مقتضاهم من كثرة اولئك من اللبس في اقل سبب من تقليد الميت في زمان المجتهد
ايضا فمقتضى سيرة تتنوع مع عباده عما هو مقتضى اعتداف القدر والشك في الباقي هو العلم ما علم الله من الله وكان الحق
المصطلح او باعتداف المكلف ثم بالظن من الباب الذي هو اجتهاد المجتهد انما اشتهر في الرواية عن الميت ايضا ان كتابه
ما يصح الظن من تقليد العوام وفي ذلك اما باليقين او من جهة كونه احد الخوارج واما لزوم العلم بالحيات فلم يقتضه علم
الحا حقا في حقه فانه لا دليل على وجوب عقلا ولا شرا على اعتدافه بنحو حيث يريدون الاجتهاد في مسئلة من جهة كونه كمالا منتهى
المجتهد بنوع الظاهر في المسئلة لا خبر لشره العوام وامرهم بما يستلزم به نفوسهم لما بيناه من تقليد من لا يشترط الاجماع
المحتمل ان يفتنوا او يظنون ان التكليف ليس بخارج عنها والاحكام ان يشترط العلم بقول الله او الامام المجتهد في الرواية
عن الميت او كونه في كل عصر ليس الا بالثبوت للمتكلمين ولا يوجب اعتداف المتكلمين في ذلك اذ لو كان واجبا لكان الحجة
عن ذلك والى انما لم يعرفوا فالمقدم مثله فان كان في بيان كليف الغير المتكلمين وقد عرفت ان الاحكام غير واجب
على مقتضى احد البراهين في اليقين وفي لزوم الاثبات بالمتعدد والمنكر وذلك نظر لاجاب عما في انه لو لم يجز تقليد الميت
فلزم في احقر انما عن المجتهد ان يكون كلامهم فالتزام الوجوب الكافي في مقتضى الاحكام انما نقول مع اننا في كل
على القول بجواز في ايضا من جهة نظر القضا لا من جهة تحقق المجتهد عندهم ومقتضى بالصالحات الوجبات اللغائية غال ان
الرجاء الكافي انما يستلزم مع الامكان والقول بان اعدام المجتهد في جميع الاوقات من جهة تفصيل المكلفين ثم مع ان مقتضى
من المكلفين فاعدم فلا بحث على الطبقة الثانية لا سيما في كونه الاجتهاد من دون الاستدلال والحكم فيه هو الكلام في جهة
سبب تفصيل الرتبة في الطبقة الاولى وان كان كونه وقع ذلك بانه لعله عدم قابلية الحقيقة الثانية وعدم تبيينهم لظهوره
انهم انما اذا لم لا يعينونه من جهة سيرة سيرة وهم في حقا منهم صار سببا لعدم ظهوره في الطبقة الثانية ايضا فكل المجتهد
في اجواب ثابت ان تقليد الاموات لو كان جازيا لم يخرج الاجتهاد عن اجوب الكافي لان المسلم مع وجوب الكافي انما هو في جهة
ثبوت الاضاح مع ان كونه من جهة الامانة ايضا اذ العادة قاضية لعدم كفاية تقليد الاموات في جميع ما يحتاج اليه في كل عصر
لا سيما في الفروع المتعددة والاحكام المتعددة وهو من جهة ان تحول الاجتهاد امر بدوي وليس بدقير فعدم الاضاح في ثبوت

الفتاوى

و

والايات القطعية والكالية والاشارة وتفسير ما في الحديث من قرينة لاداة خلاف الظاهر من اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين
او حال احاد من احادها كما في احكام او اخاص المطلقين كما في اشارة من مذهبها كما في احكام وانما من منع حكمها اذا قام قرينة لاداة
بعض الافراد في احادها دون الاخر وهذا لا يوجب ان الحكم المذكور هو ولكن في غير النسخ في القرينة انه اذا قامت على مذهبها والظن
في الدليل الاقوى لم يوجب تقديم الاضعف الاقوى بل لا بد ان يكون تلك القرينة قوية بحيث يغلب في عدم ظهور الدليل الاقوى
لا يلزم ترجيح الاضعف الاقوى مثلاً او وقع تعارض بين خبر الواحد ظاهر الكتاب والكتاب في كونه خبراً غير معمول به عند
ان المراد بالكتاب بصفاته ظاهره فيجوز على الدليلين ولم يستلزم ذلك تقديم الاقوى مثلاً او في خبره جواز الحكم
والقرينة عند سماع صوت قارئ القرآن فومعاً في قوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فيقول ان صحبته نداء
لاية بقوله لا يغير في القرينة خلاف الامام قرينة لاداة خلاف الظاهر من اهل البيت في جميع بين اهل الرواية الاول وظاهر القرآن كقول
عليه السلام فيجوز الحكم والقرينة في غير خلاف الامام عند قرآنة القرآن وان كان مرادهم كما مر في كلامهم ان كل واحد من اهل البيت
يكون له اخرج احادها او غيرها عن الظاهر وان لم يظهر لغيره قرينة فيجب ظهور المعنى خلاف الظاهر بحيث لا يتصور في مقام الاستدلال
والدليل عليه ولا يرد ان يرشد اليه بما يوجب الدليل شرراً او الاخذ بما لم يبعد من الشر اصل فلا دليل على ارجاع كل من
التأنيدين الى بعض الافراد بعض لمن سبوا اجريته والاشارة لغيره من اهل البيت لاداة خلاف الظاهر من اهل البيت في جميع بين اهل البيت
والامام في ان يشر ان يكون الشرف قرينة على ان كان من كونه دليل على خلافه في صفة احواله وان كان بناءً عليه في كل
على كونه بين اهل البيت فلا وجه له خلاف المستفاد من الاخبار فانهم كانوا اذا استدلوا على خلاف الاخبار حكماً بالرجوع الى
من لا حظ له في دفعه والاعمال وغير ذلك ولم يكتفوا بالجمع مما امكن من المصنفين بل كثر من الاخبار انهم كانوا يتكلمون
على سبب الاختلاف انما في شراهم قالوا ان لا خلاف من اهل البيت لاداة خلاف الظاهر من اهل البيت في جميع بين اهل البيت
في اخبارهم واخبار ابا انهم باختيار واحد ولم يتكروا في الاختلاف في لم يأمروهم بالجمع بينها ولربما لو كانت البيعة والاشارة
في خبر علي بن النوفل ليس من باب الجمع بين الدليلين غالباً بل هو بلا حظ الرجاء او لا يبعد الرجوع ثم يذكر وبأوله كما في
الرجوع لا ذكر في اول باب من ان بعض الشيعة ارادوا من اهل البيت في الاخبار الاثمة ولما بدلت ذلك في بعض النسخ
الاصل الخبر في دعائه ان هذا الحديث اذا كان محتملاً لهذا الخبر فلا تفتي لا يفتي ان يكون مرادهم ذلك وكان عليه قرينة
حالية او معالية في دعائه بالحدوث ولكن هذا لا يصحح شدة عني ولا يجوز التمسك بمعنى الاحتمال او التمسك انما هو القطع مراد

الادوات لا يستلزم رفع وجهه لانه انما يحتاج المترتبة وبقائه من وجوب التقدير عند نزول الاشارة فالكلمة لا ترفع في بعض
قد نزول الاشارة هذا الحكم مع ان اقتضائهم في الجرح لا يرفع عنهم فلا يوجب تقييد ابي في الاحكام من كونهم من اهل البيت
والترجيح قارئ تعارض الدليلين عبارة عن تناقض ما دللوا به وهو لا يكون في القطعين الاستحالة اجتماع مقتضين وما ذكرنا من
الاجماع من ان تحقق الاجماع على طرية مقتضى في ليس على حكم واحد بل انما هو على امكنين المختلفين بسبب الاشخاص والادوات من مال
انفرد الاجماع على ما هو مقتضى ايقنة مرة وعما هو من مراتب مرة اخرى حقيقة ذلك ايضا يرجع الى عدم لان ذلك انما يقرر
الاشخاص في الطبع احادها على احد الاجماعين والآخر على الآخر والافاقية الى الشخص الواحد لا يقدّم مورد الاجماع ولكن في
لكل ذلك لا يكون في قطعه نظراً لثبته اظهر عند حصول القطع فالتعارض انما يكون بين دليلين ظاهرين وهو مقتضى
وقد يحد بين العدم والظن وقد يحد ما بين العدم والظن من وجه وقد يحد في غير ذلك وقولنا ان اهل البيت في
اول ما منع بها احادها بالكلية ومارادهم بالاولوية اليقين كما في قوله تعالى واولاد ابراهيم وبعضهم اول بعض وبعضهم
في سبب يحد بين اهل البيت غالباً بسجل العام على اخاص في العام وانما المطلقين وكما في مقتضى بعض الافراد في
الكل واما ما لم يأمروهم بالاشارة في وجه فلا يوجب تخصيصاً بالآخر للزوم لفظ الامام الان يجمع احادها الى بعض افرادها
الآخر على عمومها كاشير اليه وان لم يكن ذلك فلا بد من الرجوع الى مرجحات انما جرت واما بين الامر والاشارة فيكون
الرضعة والاشارة الى الرجعية فيحصل للكرامة ولا يلتفت في هذا المقام الى الاصل في الرجوع والاشارة الى الرجعية
العام بمفهوم المثلثة وقد في تهديد لغيره في مقام التعليل لانه ان الاصل في كل واحد منها الاعمال فيجمع بينها بالاشارة
الترجيح غير مرجح ولم يكتف مع قوله لا سيما في ترجيح غير مرجح اذ المفروض عدم ملاحظة المرجح والاشارة الى الرجعية
ان يبي ان مراده اذا كان العبد جليلاً منها ولو كان با رجاء لوجه الملاحظة في دفع ذلك ليعمل باحد وتركه الاخر فيلزم الترجيح
بلا مرجح اذ المفروض ان موضع امكنين متعارفين في الدليلين فلا مغلطة لمرجع بينهما لان كل واحد من الدليلين في دليل على
آخر فضعف احادها بالاشارة الاخر لا يصير من ترك مدلوله وذلك كما لو فرضنا ان واحداً من المثلثة في الحقيقة ثبت في الكلام
مباشرة لهما خبر واحد فجدد ملاحظة لغيره في المخرجة للفظ على الظاهر يصير موضع الدليلين مختلفاً فالعمر احادها دون الاخر
بلا مرجح اذ كل منهما قام دليل على طبقه وتختلف المكلف في كل مسألة العمر بمقتضى ما يدل عليه دليلان فالعمر احادها دون الاخر
بلا مرجح هذا ولكن الاشكال في معقولهم هذا ومارادهم من اجمع فان كان مرادهم وجوب بعض التفتيش في القرائن والآيات

الحمد لله

جليلين بينهما ثمانية دار على استواء اول كل واحد احداهما عليها والفقير فيه ان ذلك يصح بعد ما لا يترجح في الحقين وانما هذا
 وتعادلهما وكيف كان فيمكن القدح في ذلك الترفع لانما كان استناد التضعيف الى ترجيح جنة الاخر فيعطل كل منهما ما في يد الآخر
 جنة الاخر فيعطل كل منهما ما في يد الآخر اذ دخل اليد وخرجها اعم من الترفع والاعتبار كما حتى ومثله يمكن استناد الترفع
 اليه قد واثق في نصف بعد انما لم يخرج من اليد بالثبوت بداهتها عليها ولم يكن من جنة الاخر المستند ولكن يقع الترفع في نفسه
 التضعيف ولقد وجهه ان اليد وان كانت اليد على الملك لكنها انما هي اليد في الجملة لا بعد ان لا يستعاض عنها حيث يعين الموضع
 فالحق المستلزم فيها حيث اليد ان عليها في استواء انما هو الملك في الجملة لا بعد ان لا يستعاض عنها حيث يعين الموضع
 حيث لا مرجع لانهما على الاخر فيكم بالشيء الذي اذ هو مقتضى قراره اليد مع وجه الترفع وانكم بالشيء الذي اذ هو مقتضى قراره
 القاطنين في الترفع لانهما حقيقة وكان شرطه بمرسوخ في القرينة صحة الارادة فلا خلاف انكم قد بقي بعد الترفع المذكور وكان بين اليد وبين
 بخصوص من وجه طلب الترجيح فيها لانه ليس تقدم خصوص احداهما على عدم الاخر بل اوضح العكس وذكر وجه فروع تصغير اليد في البيت
 على السجد احرام فان قوله صلو في مسدد هذا فعدل انفسه صلو في اداءه الى السجد احرام فيقتصر تصغير فعلها في البيت لعموم قوله في
 وقوله من انفسه الصلوة للرافعة جنة الله المندبة فيقتصر فعلها في السجد احرام وسجد الله بشيء من عجز الانا بان كل من جنة البيت على
 هو البعد عن الربا المود الى اجابته بالكلية وهو صادر عن السجد بسبب ما حكمه السجد من غير شرط في التفضل لانه في التفضل على ما
 مع شراكم التفضل في التوجه وحصول التثابة في محض التوجه او اوضح محض الزيادة وكل من روى الاول بغیر ضرورة انما عرف انه ترجح فيها بين
 الدليلين هما يمكن فتح كل منهما من وجه بان محض عموم فضيلة السجد على الفريضة وعدم فضيلة البيت على الفريضة لان المناظرة اقرب المناظرة
 الربا مع الفريضة وهذا هو الاصح وفتح ذلك اعلى للدليلين وهو اوضح لطايع احداهما اقول ان في بين الحقين ان في الاول رتبة
 الرواية الدالة على هذا المناظرة في البيت ويطلع دالة الرواية الثانية على استحبابها في السجد فيفتح عموم صلو في مسدد في البيت لم يترجح
 تلك الدالة بل حتى عمومها بامرنا خبر محمد في صلو في مسدد على ارادة صلو في فريضة والامرنا خبر محمد في فريضة لانهما اقرب المناظرة
 غالبا من فريضة ان لا ارادتها صلو في فريضة فاجمع بين الدليلين صوابا بقا احد العاين من وجه عمومهم وهو ما عدا البيت في
 العام الآخر وهو صلو في مسدد بالفريضة بامرنا خبر لا العام الاخر من بلزوم المحذور ففتح ذلك يمكن ان يجمع بين العاين من وجه
 في العدم في الجملة ولكن لا بد من كون البيت الفريضة ما يعتمد عليها كما يشهدنا بها والذكر من ليس بذلك المعتمد الا ان عدم الاصل
 واشهر فيهم صافريضة من جهة لينة المحذور وان دروت روايا معتبرة في سجي الفريضة السجد ايضا وعمر بن السجد في الفريضة

تأليفه ثم ذكره في عهد فروعها على العاين من وجهه ثم قد فائدة أو التعارض باليقين كما يشتر مع بقية خبره فانهما يتعارف
 كما قاله في الأصول وغيره لا يعبر بأحداهما إلا بالمرجح لأن المخرج المقتضى من اتفاق العقاب على أحد المخرجين يقتضي علم
 وجزم الأمر وجماعته بتبرج المخرجين معناه بدفع المناقشة ولكن ذكر الأمر وانما هو الجواب أن يرجح الأمر المقتضى على الآخر
 وفي معنى ذكرناه ما لا يورث الأمر من ترك المخرج وقد المنزعة ثم ذكر له فروعاً أقول ومن ذلك يظهر أن ملوهم من
 الدليلين هو ما ذكرنا من أن المراد العمل بما مقتضى طريقة هذا المخرج في خارج الكلام عن الظاهر لا مطلقاً بل مقتضى
 اتفاقه ويظهر بطلان ما قد يتوهم أن الجمع في أن يكون الأمر على الرخصة والأثر على المرجح أو ذلك ضروب من مقتضى الدليلين
 فلا بد من الجمع بينهما في اختيار أحدهما وطرح الآخر حسب التبرج أو أحدهما لم يحد مرجعاً بالتبرج كما هو مقتضى
 الاعتناء بالدليلين والجمع بينهما لا يصير مرجحاً لأن دليلين أن التعارض وعدمه يمكن العمل بحقيقة الأمايين فربما أراد
 المخرج الجواز المحقق أن أحد المخرجين هو مقتضى والأمايين أن لم يتقدم فالتبرج فذلك لأن المخرجين أن أحد الأمايين
 وأن حصل أن يكون في المراجع سبب التبرج والعارض لأننا نقول أولاً أن مقتضى كون الأمايين من المخرجين هو مقتضى
 أنهما أحدهما سلباً ولكن لا نعلم أنه لا بد أن يكون دليل كل واحد منهما مراداً للآخر ولو عاين المخرجين أن مقتضى أحدهما أو
 هو مورد الحقيقة فيجب التبرج رأياً فلا دليل على وجوب التبرج واستوى مقتضى أحدهما إذا لم يتم دليل عليه بل دليل على جواز
 الاستدلال به نعم لا نفي عن تأويل المخرج بالأمايين في المراجع كما فعله الشيخ من باب الاحتياط ولكن لا يمكن الاحتياط عليه في
 الاستدلال فاذا اردت المعتبر في التبرج لهما جميعاً فذلك هو الأصل في المراجع فذلك هو مقتضى التبرج في المراجع والاعتماد
 يظهر ذلك المخرج الصحيح والمراد بالمرجح أن لا يثبت عدم جواز الآخر على ظاهره كما بيناه سابقاً بحقيقة مرجح الإيهام لا بد أن يتر
 من نظر أن الموضع في الأمايين واحد مختلف وان التعارض يظهرهما بل هو قراوى كذا في نظر الظاهر ثم العمل على مقتضى
 فذلك جواز عملك ما مراده ما يتعارف المخرجين على أن أحدهما بين الأمرين قد يكون سبب رددهما على
 مرجع واحد فبذلك الاشتباه في الحكم وقد يكون سبب اشتباه الموضع بين الأمرين والمخرج عنه كما خلا مودة المصالحين بمقتضى
 فيتردد الأمر بين وجوب علمهم والحدود عليهم وحسنها والمشهد وجوب علمهم جميعاً والحدود عليهم لكن بقصد العلمين فيكون
 شخصي لهما بالنسبة ثم ذكر في عهد بعد ذلك تعارض الأصلين وقد أنه تعارض بالمرجح منها بالأعضاء وان مقتضى
 جواز فروع ذلك كثيرة جداً وذكر كثير منها في مسألة تعارض الاستصحاب في الدبابة إثر فروعها من طلبة

[illegible]

مکتبہ اسلامیہ

102

فهم السند

موجہ

عاشقاً ورايهم خرج واهل الدعة على ما كانه جرحاً واهل مصر عافوا ورايت من بعد ما خرجوا عافوا ورايت من بعد ما خرجوا
وهذا اذا كانت في شرا الى ان استقر ما ابره من الاربعة سنة ثم يسنون ولطاعة فلا بد من ان يدرى انما هي في سنة
الدولة في الرواية على ذلك او في سنة خارجها ومن سنة له الزيادة والمروعة وغير ذلك لا يجوز بمقدور اقصى بعض
كذلك ولا يبعد ان يكون في سنة واحدة اذ لم تنقضي الاضحية الاضحية ثم ان لم يدرى الاضحية وية وما يدرى الاضحية كغيره
الذين فيها ذكرناه وقد مر الاشياء البعض في مبحث الاخبار وما لم يدرى ان يخرج من سنة ما يورث الظن وان كان في سنة
امره ولا يكتفي بلاحظه رجلي السنة في صحيح الخبر ولقد تم على ما ليس بنقل السند المصطلح التي حكمها سنة الا ذلك في مبحث
الاخبار فان هناك من سأل كثيراً لم يذكر ما اعلم مع ان في ملاحضة سند الاخبار ايضا اشكال لا بد ان يفتى له في ما يورث
بالصحيح او الضعيف وقد ذكر العلامة في كتابه كلاماً في رتبة ما يورث الكثرة في انذاره فانه في سنة واحدة
والذين في الزيادة الكثيرين محمد بن سعيد عن ابي عبد الله في شاذ ان علي بن ابي بصير لم يدرى وبن ان محمد بن سعيد لم يدرى
ابن البراء ان حاله لا يفتى في صحة كذا في سنة واحدة ان رواية الكثير عنه في اكثر الاخبار والتراريد في الظن عنها
يدل على ثقته وعدالة وفعله ان ان اقصى لقرب عهد الكثير وشهره بين المحدثين لم يكن الكثير يخرج الا في سنة واحدة
جنبه وجنه ولد اخر به في كثير من الاخبار ان الظاهر ان هذا الخبر ما خذ من كتاب ابي بصير عن كتب ابن عمير كانت شهر عند
المحدثين من احوال الاربعة عند ما يدرى في احوال المعبرة الاربعة عندهم انظر من ينسب في رتبة اهلها في كتابها لا يخرج
السند انما في احوال الاربعة فاذا اورد سند اقليس اللاتيني وانكرت ولا قد اءبته السنة السلف وبما لم يبال بذكر سند
ضعفه جهل لذلك فذلك هو لا ما يورث الموثقين لذلك كما اذا لم يكتفون بذكر سند واحد الى الكتب المشهورة وان كان
في ضعيفها او مجهولاً وهذا باب اسع شاذ فاعني ان ينسبها بطريق صحة كثير من الاخبار التي روتها اقدم بالضعف والى هذا
كثيراً لا يدرى على غير ما اتهم به في الاخبار وفتح مسير قد ما علم ان الاخبار ولقد ذكرنا في بعض تلك الاشياء في بعض ما لم يدرى
الضعف المعاند ان ذلك من الكثير في كرسى السند انما هو في محجوب او في محجوب او في محجوب او في محجوب او في محجوب او في محجوب
باب محجوب مثلاً وحقاً ما قد مر من سند وليس ذلك الا لانه اذا اخبر عن كرسى في كتابه ما يورث الكثرة في سنة واحدة في سنة واحدة
في حديث ان اخبر عن سند ان ذلك من الكثير في شاذ وغيره ما يورث خبراً واحداً في موضعين ويذكر في سند الاصاب
الكتاب ثم يوردون هذا الخبر في موضع آخر سند آخر الاصاب الكتاب او يضم سنداً او سنداً الى غيره ويزعمون انهم لم يدرى

10

الفهرست

11

ح

[illegible]

فاجمع
اور انور

المرح

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Arabic, covering the majority of the page. The text is arranged in horizontal lines and is mostly faded.

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Arabic, written vertically on the right side of the page. The text is arranged in vertical lines and is mostly faded.